جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۲۵

سالانہ قیمت
۲۴ روپے

جامعہ

قیمت فی شمارہ
دو روپے

جلد ۸۵ | بابت ماہ جنوری ۱۹۸۸ء | شمارہ ۱

فہرست مضامین

مجلس ادارت

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

مدیر معاون

عبد اللطیف اعظمی

خط و کتابت کا پتہ

ماہنامہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

طابع و ناشر: عبد اللطیف اعظمی۔ مطبوعہ: لبرٹی آرٹ پریس، پٹودی ہاؤس، دریا گنج، نئی دہلی ۱۱۰۰۰۲

شذرات

۱۸ر نومبر کو لکھنؤ میں سڑک کے ایک معمولی سے حادثہ میں دارالمصنفین شبلی اکیڈیمی کے ناظم سید صباح الدین عبدالرحمٰن کی وفات دنیائے علم وادب کا ایک بڑا، بہت بڑا حادثہ ہے، اور ان کے دنیا سے اس طرح یکایک اٹھ جانے سے جو جگہ خالی ہوئی ہے وہ شاید عرصہ تک یوں ہی خالی رہے۔ اللہ تعالیٰ مرحوم پر اپنی رحمتوں کی بارش کرے اور انھیں اعلیٰ علیّین میں جگہ دے۔ آمین ـــــ سید صباح الدین کوئی ۵۲، ۵۳ سال دارالمصنفین سے وابستہ رہے، اس وقت ان کی عمر کوئی ۷۷ سال کی تھی، لیکن اب بھی بین الاقوامی شہرت کے اس ادارے اور علم وادب کی خدمت کے لیے ان کا عزم اور قلم جوان تھا، گویا یہ ان کا عمر بھر کا غم تھا اور اسی کے سہارے انھوں نے اپنی پوری زندگی گزار دی۔

سید صباح الدین عبدالرحمٰن مولانا سید سلیمان ندوی کے قریبی عزیزوں میں تھے۔ وہ ۱۹۱۳ء میں دیسنہ (بہار) میں پیدا ہوئے۔ پٹنہ یونیورسٹی سے تاریخ میں ایم۔ اے کرنے کے بعد انھوں نے مسلم یونیورسٹی علی گڑھ سے بی۔ ٹی کیا۔ چند مہینے وہ جامعہ ملیہ اسلامیہ میں تاریخ کے استاد پروفیسر محمد مجیب سے استفادہ کی غرض سے مقیم رہے۔ خیال ہے کہ یہیں مجیب صاحب کے اثر سے ان کی توجہ ہندوستان کے عہد وسطی کی سیاسی تاریخ کے بجائے تمدنی تاریخ کی طرف ہوئی، اور پھر جب وہ ۱۹۳۴ء میں دارالمصنفین میں سید صاحب مرحوم کے دامن تربیت سے وابستہ ہوئے تو پھر تو ہندوستان کی تاریخ کے تمدنی جلوؤں نے انھیں ہمیشہ کے لیے اپنا بنا لیا، سید صاحب جیسے محقق، مورخ، ادیب اور انشا پرداز، اور ایک بڑے عالم، ایک روحانی واخلاقی شخصیت اور ایک شریف النفس انسان کی تربیت سے اُن کی صلاحیتوں کی ایسی جلا ہوئی کہ شاہ معین الدین مرحوم کے انتقال کے

بعد وہ شبلی و سلیمان، عبد السلام و معین الدین کی علمی و ادبی و تہذیبی روایات کے امین بن گئے۔

مرحوم ان تھک کام کرتے تھے، انھوں نے ایک طرف تو دارالمصنفین کو مالی اور انتظامی لحاظ سے مستحکم کیا اور دوسری طرف اپنی گراں قدر تصنیفات سے اس کے علمی وقار کو قائم رکھا۔ ان کے ذمے معارف کی ادارت بھی تھی، ان کے لکھے شذرات میں بھی ان کا اپنا تحقیقی رنگ جھلکتا تھا جو کبھی کبھی ان کی مخصوص انشا پردازی سے اور نکھر آتا تھا۔ ان کی تصنیفات و تالیفات کی فہرست خاصی بڑی ہے۔

مرحوم سید صباح الدین عبدالرحمن ایک نیک اور شریف انسان تھے اور ان میں صبر و تحمل بھی بہت تھا۔ وہ اپنے نکتہ چینوں کے ساتھ بھی سلوک و رواداری سے کام لیتے تھے، اور شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحبؒ سے بیعت کے بعد تو ان میں قلب کی رقت کے ساتھ ایک اور کیفیت پیدا ہوگئی تھی۔ مدیر جامعہ سے خصوصی تعلق رکھتے تھے، اب اس کے لیے یہ مشکل ہے کہ وہ دارالمصنفین کے مستقبل کے لیے ان کی فکرمندی، اس کے لیے ہمہ وقت ایک درد اور کسک اور اس سب میں اسے مستقل دعوتِ شرکت، کیسے بھول سکے گا! یہ سب باتیں ایک ایک کرکے اسے یاد آئیں گی اور جب یاد آئیں گی تو آنکھوں کو نمناک کر جائیں گی۔ مرحوم دارالمصنفین کے عاشقانِ پاک طینت میں تھے۔ جگرؔ نے شاید ایسے ہی "عاشقوں" اعلیٰ اقدار کے خدمت گزاروں، اور وفا شعاروں کے لیے کہا تھا:

جان کر منجملۂ خاصانِ میخانہ مجھے　　　مدتوں رویا کریں گے جام و پیمانہ مجھے

چند روز ہوئے ایک ساتھی نے جب یہ خبر سنائی کہ ۱۲ر نومبر ۱۹۸۷ء کو کراچی میں مجنوں گورکھپوری کا انتقال ہوگیا تو جی سن سے ہوگیا اور محسوس ہوا کہ جیسے جسم کا ایک انگ ٹوٹ کر گر گیا ہو۔ یہ سب غیر شعوری طور پر غالباً اس لیے کہ مدیر جامعہ میں ادب کا ذوق پیدا کرنے میں، اگر اس میں یہ ذوق کچھ ہے تو، مجنوں گورکھپوری کی تحریروں کا بڑا دخل رہا ہے۔ اسکول کے زمانے میں وہ روشناس تو ہوا کئی بڑے ادیبوں سے، لیکن اچھی طرح یاد ہے کہ "کرشمے" نے اس کے ذوق کا دامن مجنوں کی ہی نگارشات کی طرف کھینچا۔ اور اس کی طرح نہ معلوم اور کتنے لکھنے والے ہوں گے جنھوں نے "ابتدائے عشق"

میں اسی مجنوں سے فیضان حاصل کیا ہوگا۔ مجنوں صاحب جدید اردو ادب کے معماروں میں تھے اور اتنی بڑی ادبی شخصیت تھے کہ شذرات کی چند سطروں میں ہم انھیں یاد ہی کر سکتے ہیں۔

دو شعر ہیں۔ ایک تو یہ

دل تڑپے ہے، جان گھلے ہے، حال جگر کا کیا ہوگا
مجنوں مجنوں لوگ کہے ہیں مجنوں کیا ہم سا ہوگا

اور دوسرا یہ

مجنوں کہ اس کا جوشِ جنوں ہے کمالِ ہوش
اس شخص کو پیمبرِ روحِ ادب لکھو

مجنوں گورکھپوری کی تمام کتابوں اور تحریروں کو سامنے رکھیے، ان پر غور کیجیے اور ان کے ضمیر میں اتر جائیے، تو ان دونوں شعروں کی گہری اور حسن آفریں معنویت کا ایک خوشگوار امتزاج ابھر کر نظر کے سامنے آئے گا، اور اسی کو ہم مجنوں گورکھپوری کہہ سکتے ہیں۔ احمد صدیق مجنوں گورکھپوری جن کی زندگی مستقل ایک جستجو تھی، جو "فریب عالم صورت" کو خوب سمجھتے تھے جو بقول خود آشنا اور نا آشنا نہ معلوم کتنے "رنگِ حقیقت" اور "حقیقت نیرنگ" سے آگاہ ہو کر "گمان و یقین" کی منزلوں سے گزر چکے تھے اور جن کی نگارشات نے کوئی پانچ نسلوں کی ادبی تربیت کی ہے، ۱۰ مئی ۱۹۰۴ء کو پیدا ہوئے تھے۔ ان کے والد کا نام محمد فاروق اور تخلص دیوانہ تھا۔ تعلیم کے شروع کے مختلف مراحل سے گزر کر انھوں نے آگرہ یونیورسٹی سے انگریزی میں ایم اے اور کلکتہ یونیورسٹی سے اردو میں ایم اے کیا۔ یوں تو وہ علی گڑھ میں بھی کئی برس رہے لیکن ان کا زیادہ وقت سینٹ اینڈریوز کالج گورکھپور میں درس و تدریس میں گزرا۔ ۱۹۶۸ء میں اولاد کی محبت انھیں پاکستان لے گئی جہاں انھوں نے ۱۹۷۸ء تک کراچی یونیورسٹی میں اعزازی پروفیسر کی حیثیت سے اردو زبان و ادب کی خدمت کی۔ ۲۳ مئی ۱۹۷۸ء کو ان کی ۷۵ ویں سالگرہ کے موقع پر چند مجنوں شناسوں نے بڑے پیمانے پر جشن مجنوں منعقد کیا جس کی یادگاری دستاویز ارمغان مجنوں سے مرحوم کی زندگی، تحصیلات و کمالات سے کچھ واقفیت ہو جاتی ہے۔ وہ جو مجنوں صاحب کے اندر ایک انقلابی تھا، اس نے علم و ادب کے ہر رنگ

میں اپنا پیراستہ الگ بنانے کی جدوجہد کی، اور سماج اور ماحول کی جاگیردارانہ روایت سے کبھی اس نے بغاوت کی۔ آج جب یہ انقلابی، یہ مجنوں مرگیا ہے تو یوں تو سارا جنگل اداس ہے، لیکن خود اس آبلہ پا اور آبلہ بردوش نے اپنی زندگی کا بوجھ کچھ اس طرح سے اٹھایا کہ ایک روایت بن گیا۔ اسے ہم صبحِ فرخندہ بھی کہہ سکتے ہیں اُس شام ریاضت کی جو اس کی ادبی کاوشوں کے وظائف سے معمور رہتی تھی۔

---

۲۷ رنومبر ۱۹۸۷ء کو مشہور صحافی، ادیب اور مصنف ومترجم چودھری رحم علی الہاشمی نے علی گڑھ میں وفات پائی، ان کی عمر ۹۵ سال تھی۔ انگریزی اور اردو صحافت دونوں میں وہ مشہور ہوئے۔ اردو میں فنِ صحافت نام کی ایک کتاب لکھی جو کسی بھی ہندوستانی زبان میں اخبار نویسی پر لکھی جانے والی غالبًا پہلی کتاب ہے۔ وہ اچھے مترجم تھے، ان کی ترجمہ کی ہوئی کتابیں معیاری ہیں۔ وہ ایک مرنجاں مرنج انسان تھے۔ محنت کرتے تھے اور خوش رہتے تھے۔ ادھر برسوں سے وہ بیمار تھے۔ اللہ تعالیٰ ان کی مغفرت فرمائے۔

۵ دسمبر ۱۹۸۷ء کو ہمارے دوست اور دہلی یونیورسٹی کے شعبۂ فارسی کے صدر پروفیسر نورالحسن انصاری اچانک حرکتِ قلب بند ہوجانے سے ہمیشہ کے لیے ہم سے رخصت ہوگئے۔ انتقال کے وقت ان کی عمر کوئی ۵۱ برس کی تھی۔ فارسی زبان وادب کے وہ ایک اچھے اسکالر اور محقق تھے۔ قدیم و جدید فارسی دونوں پر انھیں یکساں قدرت حاصل تھی۔ ابھی حال ہی میں ریسرچ میں انھیں غالب ایوارڈ ملا تھا۔ کئی کتابوں کے مرتب اور مترجم تھے اور کئی کتابوں کی تدوین وتحشیہ بھی کیا تھا، انگریزی میں فارسی زبان کی تاریخ دو جلدوں میں لکھی تھی۔ ان دنوں وہ سفرنامۂ میر عبدالجلیل بلگرامی ترتیب دے رہے تھے۔ جامعہ ملیہ میں فارسی زبان وادب کی تدریسات سے بھی کئی حیثیت سے ان کا تعلق تھا، بڑی خوبیاں تھیں مرنے والے میں۔ اللہ تعالیٰ مغفرت فرمائے اور پسماندگان کو صبرِ جمیل عطا کرے۔ آمین

اسلوب احمد انصاری

پردۂ ساز پر ایک نظر

پردۂ ساز (کتابستان، الہ آباد ۱۹۸۰ء) شہاب اشرف صاحب کی غزلوں، نظموں اور قطعات کا مجموعہ ہے۔ ہر چند ان کا نام بہت زیادہ معروف نہیں، شاید اس وجہ سے کہ وہ رسائل و جرائد کے ذریعے اپنی نمود و تشہیر سے ایک گونہ مستغنی رہے ہیں لیکن مشک آنست کہ خود ببوید نہ کہ عطار بگوید۔ یہ مختصر سا مجموعۂ کلام ان کی استادانہ پختگی اور رچاؤ کی چغلی کھاتا ہے۔ اشرف صاحب کی یہ غزلیں روایتی اس لحاظ سے شاید شمار کی جائیں کہ ان کا موضوع محبت کا ذاتی تجربہ اور اس کا فن کارانہ انکشاف ہے:

ہم شاعر ہیں ہم نے جہاں میں جیون کو سنگیت بنایا
اپنا مذہب صرف محبت اپنی کوئی ذات نہیں

یہ مذہبِ عشق تو حضرتِ انساں کے خمیر میں گندھا ہوا ہے، لیکن ان کا اپنا انفرادی آہنگ جگہ جگہ نمایاں ہے۔ ان کا تجربہ کسی حد تک محدود سہی، لیکن اس میں جذبہ کی آنچ موجود ہے جو برابر سلگتی رہتی ہے۔ اپنے نجی تجربے پر انھوں نے ایسا صیقل کیا ہے، جو ایک سچا اور کھرا شاعر ہی کر سکتا ہے۔ جو چیز بیک جنبش نظر قاری کو اپنی جانب متوجہ کرتی ہے وہ ایک طرح کی تشدید یعنی INTENSIFICATION اور ایک طرح کی حواسیت یعنی SENSUOUSNESS تیسرا اہم عنصر وہ محاکات ہیں جو مظاہر فطرت کے مشاہدے سے غذا حاصل کرتے اور اس پر مدار رکھتے ہیں۔ یہ غزلیں از اول تا آخر ایک رچے ہوئے ذوق اور مزاج کی آئینہ دار ہیں اور ان میں ایک چوٹ کھائے ہوئے دل کی دھڑکا سی نظر آتی ہے۔ رنگ و بو کا احساس اور جذبے کی عفت اور جمال کا احساس دونوں بیک وقت

پروفیسر اسلوب احمد انصاری، شعبۂ انگریزی، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

ان غزلوں میں رہ رہ کر چمک اٹھتے ہیں۔ یہ غزلیں تشبیہات اور محاکات سے بوجھل نہیں ہیں، یعنی ان کی صناعی میں نہ آورد کا رنگ ہے اور نہ وہ خارج سے عائد کی ہوئی ہیں۔ ان میں ایک ایسی سوندھی سوندھی خوشبو ہے جو برسات کی پہلی بارش کے بعد دھرتی کے سینے سے اُبل پڑتی ہے۔ خوشبو کا محرّک ان کے ہاں حسرت کی طرح جگہ جگہ مستعمل ہوا ہے:

گلوں کی طرح لٹا کر چلے گئے خوشبو ۔۔۔ ہمارا باغِ جہاں میں پڑاؤ ایسا تھا

ترے جمال کی خوشبو بسی ہے آنکھوں میں ۔۔۔ مری غزل میں مہک ہے ترے بدن کی طرح

انھیں دیکھو تو یہ لگتا ہے جیسے ۔۔۔ نظر کے سامنے خوشبو کھڑی ہے

پھول سی خوشبو، پھول سی باتیں پھول سے وہ رخسار ملے ۔۔۔ ان سے ملو تو یہ لگتا ہے جیسے موج بہار ملے

وہ چھپ کے آئے مرے گھر میں لوگ جان گئے ۔۔۔ مہک اٹھے در و دیوار یاسمن کی طرح

دیکھ کر ان کو مری سانس مہک جائے گی ۔۔۔ میرے گھر آئیں گے اک روز وہ خوشبو کی طرح

ان غزلوں کو پڑھ کر مُلّا مصحفی کا خیال آتا ہے کہ ان کے ہاں بھی حواسی لذتوں کی بہتات ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ رنگ و بو کے احساس کے بغیر کسی تجربے کا ادراک کر ہی نہیں سکتے۔ مصحفی کی اسی خصوصیت کی بنا پر شاید حسرت ان کی طرف کھنچے ہوں گے۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اشرف ہندی شاعری سے بھی متاثر ہوئے ہیں کیوں کہ ان غزلوں کی فضا میں شادابی، نکھار اور اجلاپن تو ہے ہی، وہ مٹھاس اور رچکار بھی ہے جو دوہوں میں مختص ہے۔ فارسی شاعری کی جو روایت اردو غزل میں آئی ہے، اس میں ایک طرح کی بلند آہنگی اور ترفع ملتا ہے اور ایک طرح کی تزئین و آرائش اور مشاطگی بھی، اشرف براہ راست اظہارِ بیان کے قائل ہیں۔ وہ قاری کو فکر کی زحمت نہیں دیتے اسے اپنے تجربے میں شریک کرنا چاہتے ہیں۔ ان کے لہجے میں ایک نوع کی سادگی اور موانست، غمگساری اور دلسوزی پائی جاتی ہے۔ ان کا بیشتر سروکار یا تو اپنے تجربات کے خالص داخلی اور نجی پہلوؤں سے ہے یا اس پوری فضا سے جس میں موسموں کا تغیر و تبدّل ہے، پرندوں کی چہچہاہٹ ہے، پھولوں کی پھبن ہے اور رنگ و بو کا وہ سیلاب ہے جو آکاش سے پاتال تک ہر چیز کو شرابور کیے ہوئے ہے۔ اس فضا کی بو باس ان کی شاعری میں سرایت کیے ہوئے ہے، یہی وہ معروضِ خارجی ہیں، جو ان کے تجربے کی تجسیم کو ایک دلکش آہنگ عطا کرتے ہیں۔ یہاں انسانوں کی بھیڑ بھاڑ نہیں ہے، وہ اداسی اور تنہائی ہے جہاں

انسان اپنی ہی آواز سن سکتا ہے، اور رہ رہ کر چونک پڑتا ہے اور پھر دوبارہ اپنی داستان سنانے میں محو ہو جاتا ہے لیکن اس کے ساز کے تاروں میں اگر کوئی نغمہ اپنی آواز کی گونج کے علاوہ سنائی دیتا ہے تو وہ ان کرداروں کا ہے، جو کائنات فطرت میں اس کے چاروں طرف موجود ہیں کہ ان سے دلآسائی کی توقع بھی کی جا سکتی ہے، اور جوابی تاثر یعنی RESPONSE کے حصول کی بھی۔

ان غزلوں میں ہر ایک طرح سے خود کلامی کا گمان گزرتا ہے۔ ایسا لگتا ہے کہ اشرف دوسروں سے زیادہ اپنے آپ سے مخاطب ہیں۔ ان غزلوں کی فضا میں ایک دل گرفتگی کی کیفیت پائی جاتی ہے کچھ سوچنے اور اپنے آپ میں کھو جانے، اپنے اندرون میں ڈوب جانے کا انداز ہے، کچھ پا جانے کی تمنا ہے، یہ فضا ملگجی شام کی فضا ہے جس میں خمار آلود ربودگی طاری ہے۔ یہاں جسم اور روح کی لذتوں کا ٹوٹتا ہوا سا نشہ ہے۔ محبوبیت کا تصور بیشتر جسم کی مختلف حالتوں اور پیکروں کی وساطت سے کیا گیا ہے:

کھنچا کھنچا سا ہو ہر تار ساز کا جیسے
کھنک تھی ایسی بدن میں کساؤ ایسا تھا

افق سی تا بہ افق سرمئی فضائیں ہیں
گھٹا اٹھی ہے ترے سانولے بدن کی طرح

یہ بدن، یہ شعلۂ پیرہن، یہ شہاب سرخ سی انجمن
سرِ شام بام پہ آ گئے تو شفق کو آگ لگا گئے

ترا بدن بھرا بھرا نرم ہے خواب کی طرح
برکھا کی سانولی سی شام رنگ میں ہے گھلی گھلی

شادابیان بدن کی تری یاد آ گئیں
کیا خوش ہوئے ہیں دیکھ کے رنگِ سحر کو ہم

ان غزلوں میں نو دمیدہ پھول، ان کی بالیدگی، رنگ اور خوشبو خاص طور سے جاذبِ نظر ہیں، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ زندگی کی نمو پذیر توانائی سے، جو اس کے باطن میں موجود ہے، اپنے احساسات کی ترسیل کے لیے مواد اخذ کرتے ہیں۔ اس کی وجہ سے شکستگی اور حرماں نصیبی کے دوران بھی ایک طرح کی ترنگ برقرار رہتی ہے۔ ان غزلوں میں برابر یادوں کے خزانوں کو کھنگالا گیا ہے۔ محبوب سے ربط کسی جوابی تاثر کا خواہاں نہیں، ایک طور سے یہاں ربط ہے ہی نہیں، صرف یادوں کا ایک دھندلا سا غبار ہے جو رہ رہ کر ابھرتا ہے اور زندگی کے گھٹا ٹوپ اندھیرے میں امید کی لَو کو روشن کر دیتا ہے۔ یہاں فضا میں کبھی جگنو چمکتے ہیں، کبھی سبزہ لہلہاتا ہے، کبھی شبنم کا موتی لیے گلاب نظر پڑتے ہیں، کبھی آسمان میں کہکشاں نمودار ہوتی ہے، کبھی قوسِ قزح نور کی لکیریں کھینچتی ہے، کبھی بادل امنڈ امنڈ کر

آتے ہیں، کبھی برسات میں پپیہے کی آواز جدائی اور فرقت کے احساس کو دلدوز بنا دیتی ہے اور کبھی خزاں کی پژمردگی زرد پتوں کی بوچھار سے اپنی آمد آمد کا اعلان کرتی ہے لیکن کچھ ایسا احساس ہوتا ہے کہ چاہے انسان اور فطرت کے درمیان فاصلے کم بھی ہوجائیں اور حجابات اٹھ بھی جائیں مگر انسان اور انسان کے درمیان جان پہچان، لین دین، شناسائی اور دلبستگی کی راہیں ابھی ہموار نہیں ہوئی ہیں۔ اشرف کو ایسے مسائل سے دلچسپی نہیں ہے جن کا تعلق انسان اور کائنات کے مابین ارتباط یا ردّ عمل سے ہے۔ وہ دراصل اپنی ذات کے اردگرد اپنا حصار بناتے ہیں لیکن انھیں انسان کے بے خانماں ہونے کا احساس برابر دامن گیر رہتا ہے۔ شاید محبت ہی ایک ایسا رشتہ ہے جو ذات کی خلیج کو پاٹ سکتا ہے یا اس کے اندرون کی تاریکیوں اور اداسیوں کو روشن کر سکتا ہے۔ اداسی اور تنہائی اور اس سے پیدا شدہ ناپیدا کنار خلاؤں کا احساس اشرف کی شاعری کے ماتھے پر جلی حروف میں لکھا ہوا ہے سندھی شاعری میں اسے "ہرہ" کے لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے۔ جدید فکر اسے ذات کی تقسیم قرار دیتی ہے۔ لیکن دراصل یہ سکون کی تلاش کی جبلت ہے جو انسان کو اپنی ذات کے بوجھ سے نجات دلا سکے۔ یہی تمنائے دلآسائی، یہی دبی دبی ٹیسیں، یہی کسک اور جلن، یہی آرزوئے وصال، دل بریاں کے لیے یہی چارہ گری کی توقع، زندگی کی محرومیوں کو متھ کر ان سے آبِ حیات نکالنے کی یہی خواہش اور اس کے باوجود صبر و ضبط اور تہذیبِ نفس اشرف کی غزلوں کی نمایاں خصوصیات ہیں۔

عشق یہاں ایک بے لگام جذبہ نہیں، جو تخریب یا سینہ کوبی پر اکسائے بلکہ اس میں سپردگی اور رفتادگی شامل ہے جو شخصیت کے ترفع کی طرف لے جاتی ہے۔ اشرف کی لَے میں ایک کھنک ہے جس کا سُر اونچا نہیں لیکن گہرا ہے، ان کی موسیقی تہ نشین ہے، جو ذات کی گہرائیوں سے برآمد ہوتی ہے اور جذبات کے خلفشار کو ایک طرح کے نظم سے آشنا کرتی ہے۔ بہ الفاظ دیگر یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ مدھم راگنی ہے جو اندر اندر اثر کرتی ہے۔ یہاں ذات کے ادعا اور اس کی نمائش سے سروکار نہیں، اس کی جراحتوں کا ایک نقش ابھارنا مقصود ہے۔ اس امید پر کہ اس سے دل کا غبار دھلنے کی سبیل پیدا ہو اور جذباتی آسودگی تک رسائی ممکن ہو۔ یہ بھی ہمارا قیاس ہی ہے۔ ممکن ہے شاعر کی غایت صرف تجربے کی خارجی تجسیم ہی ہو یا زیادہ سے زیادہ دوسروں کو اپنے تجربے میں شریک کرنے کا ایک غیر شعوری داعیۂ روح۔ یہاں جذبے کے ارتعاش کی ترسیل پر ساری توجہ مرکوز ہے، نفسِ صحت

یا انبساط کا حصول اس کا ایک نتیجۂ مابعد ہوسکتا ہے۔ اشرف کی غزلوں میں پختگی یا استادانہ قدرت سے زیادہ ثمر رسیدگی کا عنوان زیادہ واضح طور پر موجود ہے۔ ثمر رسیدگی اس لیے کہا گیا کہ یہ لفظ اس پوری فضا سے ہم آہنگ ہے جو ان کی غزلوں کا احاطہ کیے ہوئے ہے یہاں شعوری تزئین و آراستگی کا گزر نہیں' ان میں وہ سادگی، حسن اور مہک ہے جو جنگلی پھولوں میں ہوتی ہے' اور جو ہماری مشامِ جاں میں یکلخت نفوذ کر جاتی ہے۔ ایک غزل کے کچھ اشعار نمونے کے طور پر دیکھیے:

سوندھی سوندھی اٹھتی جوانی		کورے گھڑے کا جیسے پانی
جیسے ہو ساری عمر کا حاصل		ہم سے ہوئی تھی اک نادانی
ان کی صورت کتنی بھولی		ان کی چتون کتنی سیانی
ہم شاعر ہیں ہم نے پیا ہے		خاموشی کی جھیل کا پانی
جو کلیاں تھیں ایک حقیقت		آج وہی ہیں ایک کہانی
جیسے نہیں ہو کوئی کسی کا		ہائے دلوں کی یہ ویرانی

ایک اور پوری غزل جس کا رنگ ان اشعار میں مختلف ہے لیکن وہ بھی اشرف کے مزاج کی نمائندگی کرتی ہے، ملاحظہ کیجئے:

اس طرح اور بھی یہ رات سنور جائے گی		زلف شب رنگ جو شانوں پہ بکھر جائے گی
چھیڑ دی چاند نے اس شوخ کے رخسار کی بات		آج کی رات بھی آنکھوں میں گذر جائے گی
الجھی الجھی سی ہے گو آج شبِ زلفِ حیات		دلِ بے تاب نہ گھبرا کہ سنور جائے گی
اک نہ اک موڑ پہ وہ یاد ہی آ جاتے ہیں		زندگی ان سے تو کترا کے کدھر جائے گی
دل امنڈتا ہے بھر آتی ہیں آنکھیں میری		موجِ غم جیسے مرے سر سے گذر جائے گی

آج مطرب کوئی پُر درد غزل چھیڑ بھی دے
بے کلی دل کی ذرا دیر ٹھہر جائے گی

متفرق لکھے اشعار میں سے صرف چند درج ذیل ہیں:

لوٹ رہے ہیں یاد کے پنچھی		شام کا سورج ڈوب رہا ہے
جانے کب بادل آئیں گے		پتّا پتّا ہانپ رہا ہے

کہاں ہے ان گھنی زلفوں کا سایہ غموں کی دوپہر کتنی کڑی ہے

ساون میں آکاش پہ بادل جیسے رنگ بدلتے ہیں

ایک انوکھے روپ میں یوں ہی مجھ کو وہ ہر بار ملے

رگ رگ میں اس شوخ کی جیسے چڑیوں کی چہکار ملے

اس کے بدن کی لوچ میں جیسے پائل کی جھنکار ملے

چوم کے تیری مانگ اچانک مجھ کو یہ محسوس ہوا

آنکھ سے لے کر دل تک جیسے خوابوں کا تہ خانہ ہے

یوں کبھی ٹپکی ہے ترے پیار کی شبنم دل پر پھول کی طرح تری بزم سے کھل کر نکلے

مری آہو، مرے اندر ہی رہنا ہنسی پتھر لیے باہر کھڑی ہے

کبھی آ کے دیکھ تو لے ذرا مرے غمکدے کی بہار بھی

وہی داغ تھے جو نہاں نہاں وہی آج پھول کھلا گئے

آنے ہی ہنسی مرے لبوں تک ٹوٹا ہوا جام ہو گئی ہے

یہ چال، یہ نغمگی، یہ نرمی تاروں کا خرام ہو گئی ہے

سرشارئ چشم نازِ جاناں حافظ کا کلام ہو گئی ہے

قسم تو کھائی ہے تجھ سے کبھی نہ ملنے کی نہ جانے پھر ترے کوچے سے کیوں گزرتے ہیں

اے رات کیا تجھے بھی کسی کا ہے انتظار پلکوں سے کیوں یہ ٹوٹ کے تارے بکھر گئے

جب سینۂ نے کٹ کر بکھر جاتا ہے زخموں سے سنگیت میں تب ڈھل کر آواز نکلتی ہے

ڈھلتی ہے تیری یاد کی شبنم سے گردِ غم دشوار ورنہ کتنی یہ راہِ حیات ہے

آج پھر سائے تری یاد کے حل ہونے لگے پھر گلابی نظر آیا خطِ پیمانۂ دل

اُگ رہے ہیں غم ہستی کے اندھیرے کب سے زندگی کیا ترے دامن میں اجالا ہی نہیں

ترے نغموں کا وہ موسم کہ جیسے پھول کھلتے ہیں تری خوشبو کا وہ عالم کہ جیسے نیند آتی ہے

ہزاروں شمعیں جل اٹھتی ہیں تیرا ذکر چھڑتے ہی فضا اک بار تیرا نام سن کر چونک جاتی ہے

وہی ہیں رات کی تنہائیوں کا ورد لیے جو گیت ہم نے ستاروں کے ساتھ گائے ہیں

جیون اک بن باس ہو جیسے کتنا گھنا ہے درد کا جنگل
چاند اکیلا میں بھی اکیلا رات ہے کتنی درد سے بوجھل
بجھا سکا نہ کبھی دل کی تشنگی اپنی ہزار بار وہ تنہائیوں میں آیا ہے
دن کا سورج ڈوب رہا ہے کھیل رہے ہیں شام کے سائے
تیری یاد کا ایک ستارہ اندھیارے میں روشن ہے
میں تھک چلا ہوں غمِ زندگی کی راہوں میں کہاں ہے اے غمِ جاناں ذرا پکار مجھے

اس مجموعے میں کچھ قطعات اور نظمیں بھی شامل ہیں لیکن کلام کا عطر غزلوں ہی میں کھنچ آیا ہے۔
یہ مجموعہ اردو غزل کے سرمایے میں ایک خوشگوار اور قابلِ قدر اضافہ ہے، اور اسی حیثیت سے اس کی پذیرائی کی جانی چاہیے۔

مرزا خلیل احمد بیگ

اردو رسمِ خط

تدریسی نقطۂ نظر سے

کسی زبان کی تکلمی آوازوں کو صوری، یا تحریری سانچوں میں منتقل کرنے کا نظام اس زبان کا رسم خط کہلاتا ہے۔ لہٰذا رسمِ خط کا بنیادی کام یہ ہونا چاہیے کہ وہ بولی جانے والی زبان کی ٹھیک ٹھیک تحریری نمائندگی کر سکے۔ ایک اچھا رسم خط وہی سمجھا جاتا ہے جس میں صوتی اور حرفی مطابقت پائی جاتی ہو، حرف و صوت میں اکہرا رشتہ ہو۔ ایک آواز کے لیے کئی کئی حروف استعمال نہ کیے جاتے ہوں۔ حروف کو جوڑنے اور ملانے کا طریقہ پیچیدہ نہ ہو۔ حروف کی ترتیبی شکلیں آسان ہوں اور ان کی تعداد زیادہ نہ ہو۔ موجودہ اردو رسم خط میں کچھ خامیاں بھی ہیں اور کچھ خوبیاں بھی۔ ان خوبیوں اور خامیوں کا اثر رسم خط کی تدریس پر بھی پڑنا لازمی ہے۔

اس مقالے میں اردو رسم خط کی نہ تو خامیاں بیان کی گئی ہیں اور نہ ہی ان کی اصلاح کی تجاویز پیش کی گئی ہیں، بلکہ مروّجہ رسم خط اور معیاری املا، نیز تقریری زبان کو ہی پیش نظر رکھ کر اردو رسم خط کے طریقۂ تدریس کو جدید اور سائنٹفک بنانے کی کوششوں کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ اردو رسم خط کے بارے میں ہم سب جانتے ہیں کہ یہ رسم خط دوسری زبانوں سے ہوتا ہوا اردو میں آیا ہے جس کی وجہ سے بہت سی باتیں محض روایتاً اس میں راہ پا گئی ہیں جن کی اردو رسم خط کو قطعاً کوئی ضرورت نہیں۔ دوسری اہم بات یہ ہے کہ اردو زبان کو رسم خط کا جامہ پہناتے وقت تقریری زبان سے مدد نہیں لی گئی۔ اور نہ ہی زبان میں کام آنے والی آوازوں کا تجزیہ کیا گیا، بلکہ اردو کو رسم خط میں ڈھالتے وقت روایت

ڈاکٹر مرزا خلیل احمد بیگ، استاد شعبۂ لسانیات، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ۔

اور تاریخی پہلوؤں کو ہی بنیادی اہمیت دی گئی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ حرف وصوت کے درمیان گہری کھائی پیدا ہوگئی ۔

رسم خط کی تشکیل اور املا کے اصولوں کی ترتیب میں صوتیات سے بہت مدد لی جاسکتی ہے جس کا تعلق زبان میں کام آنے والی آوازوں کے مطالعہ و تجزیے سے ہے۔ جہاں تک کہ اردو رسم خط کا تعلق ہے اس کی روایتی اور تہذیبی جڑیں اتنی گہری ہیں کہ اس پر صوتیات کا سایہ نہیں پڑنے پایا۔ رسم خط کی بہت سی دشواریوں، پیچیدگیوں اور خامیوں نیز اس میں پائی جانے والی عدم یکسانیت کو رسم خط کی معیار بندی کے ذریعے بھی دور کیا جا سکتا ہے۔ اردو میں اس سلسلے میں انفرادی اور اجتماعی دونوں سطحوں پر وقتاً فوقتاً کوششیں ہوتی رہی ہیں۔ لیکن اس سے جو نتائج برآمد ہوئے ان پر سختی کے ساتھ عمل نہیں کیا گیا۔ چنانچہ اردو رسم خط جہاں تھا وہیں رہا۔ پروفیسر مسعود حسین خاں اپنے ایک مضمون "اردو حروف تہجی کی صوتیاتی ترتیب" میں اس صورت حال پر یوں اظہار خیال فرماتے ہیں :

> "اردو زبان کا ارتقا کچھ ایسے بے تہجی کے ماحول میں ہوا کہ اہل علم نے اس زبان کے مختلف پہلوؤں پر غور کرنے کی تکلیف ہی گوارا نہیں کی۔ اردو رسم الخط خاص طور پر ہماری بے توجہی اور غفلت کا شکار رہا ہے۔ اہل دکن نے شروع میں جو رسم ڈال دی اسی کو ہمارے کاتب نبھائے گئے اور اسی کو ہمارے بچے سیکھتے اور مدرسین پڑھاتے رہے۔"

لہٰذا اب ضرورت اس بات کی ہے کہ اردو رسم خط کا لسانیاتی نقطۂ نظر سے تجزیہ کیا جائے اور اسے صوتیات سے قریب تر لایا جائے۔ اس کی معیار بندی کی جائے اور اس کی تدریس کے روایتی طریقوں کو خیرباد کہہ کر ایک ایسا طریقہ اختیار کیا جائے جس سے کم سے کم وقت میں بہتر سے بہتر طور پر اردو رسم خط کی تدریس ممکن ہو سکے۔

زبان اور رسم خط کا اگرچہ بہت گہرا رشتہ ہے، لیکن کسی بھی رسم خط کو زبان کا درجہ نہیں دیا جا سکتا۔ رسم خط دراصل زبان کا نمائندہ ہوتا ہے، خود زبان نہیں۔ کیوں کہ اصل زبان تو تکلمی اصوات پر مشتمل ہوتی ہے جس کا تعلق تقریر سے ہے جسے ہم SPEECH کہتے ہیں۔ رسم خط اسی تکلمی زبان یا SPEECH کی صوری نمائندگی کرتا ہے۔ لہٰذا رسم خط کی تدریس پہلے سے سیکھی ہوئی زبان کی صوری نمائندگی کرنے والی علامات کی شناخت اور مشق کی تدریس ہے۔ زبان کی تدریس خواہ، درسی زبان کی حیثیت سے

ہو یا غیر مادری زبان کی حیثیت سے، دونوں صورتوں میں رسم خط کی تدریس ایک مشکل مرحلہ تصوّر کی جاتی ہے۔ پڑھنا اور لکھنا تحصیل زبان کے دو بنیادی عناصر ہیں، لیکن بولنا بھی ایک اہم لسانی مہارت ہے اور اسے مذکورہ دونوں لسانی مہارتوں پر تقدم حاصل ہے۔ لہٰذا پڑھنے اور لکھنے کی مشق تو بیک وقت بھی کرائی جاسکتی ہے، لیکن زبان کا بولنا سکھانے سے قبل اس کا پڑھنا اور لکھنا سکھانا تدریس زبان کے اصولوں کے منافی ہے۔

(۲)

دنیا کی بیشتر زبانوں کا تحریری نظام ابجدی یعنی ALPHABETIC کہلاتا ہے۔ اردو کے لیے استعمال ہونے والا رسم خط بھی ابجدی ہے۔ کیوں کہ اس کی صوری یا تحریری اکائیاں جنھیں 'حروف' کہتے ہیں۔ مصمتوں اور مصوتوں کی نمائندگی کرتی ہیں جو زبان کی سب سے چھوٹی اکائیاں ہیں۔ صوتیاتی اصطلاح میں انھیں 'صوتیہ' کہتے ہیں۔ بعض زبانوں کا تحریری نظام صوت رکنی (SYLLABIC) ہوتا ہے، کیونکہ اس کی تحریری اکائیاں اس زبان کے صوت رکنوں (SYLLABLES) کی نمائندگی کرتی ہیں۔ مثلاً موجودہ ہندی زبان کے لیے استعمال ہونے والا رسم خط ابجدی ہونے کے علاوہ صوت رکنی بھی ہے، کیوں کہ اس کی بیشتر تحریری اکائیاں یا حروف صوتی اکائیوں کی نمائندگی کرنے کے علاوہ صوت رکنی کی بھی نمائندگی کرتے ہیں۔ اس کے برخلاف چینی زبان کا تحریری نظام لفظ تحریری LOGOGRAPHIC کہلاتا ہے۔ کیوں کہ اس کی تحریری علامات نہ تو صوتی اکائیوں کی نمائندگی کرتی ہیں اور نہ ہی صوت رکن کی۔ بلکہ یہ علامتیں چینی زبان کے الفاظ کی نمائندگی کرتی ہیں۔ اسی لیے چینی زبان میں استعمال ہونے والی تحریری علامات کی تعداد ایک اندازے کے مطابق ستر ہزار سے بھی زیادہ ہے۔ جب کہ دوسری زبانوں کی تحریری اکائیوں کی تعداد پچاس سے بھی کم ہے۔ مثلاً انگریزی زبان کے لیے استعمال ہونے والا رومن رسم خط صرف ۲۶ حروف پر مشتمل ہے۔

اردو رسم خط کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ اس کی صوری یا تحریری اکائیاں جنھیں حروف تہجّی کہتے ہیں ابجدی (ALPHABETIC) ہیں۔ اردو کے حروف تہجّی کی کل تعداد ۳۶ ہے۔ اردو کے بعض عالموں اور قاعدہ نویسوں نے ہمزہ (ء) اور دو چشمی 'ہے' (ھ) یا ہائے مخلوط کو بھی اردو کے حروف تہجّی میں شمار کیا ہے جس سے اردو حروف تہجّی کی تعداد ۳۸ ہو جاتی ہے لیکن اردو میں ہمزہ اور دو چشمی 'ہے'، درحقیقت علامات ہیں، حروف نہیں۔ اس امر کا ذکر بے جا نہ ہوگا کہ اردو کی جن صوتی اکائیوں یا صوتیوں کی یہ حروف نمائندگی

کرتے ہیں ان کی تعداد ان حروف کی تعداد سے کم ہے۔ اردو کے مذکورہ ۳۶ حروف اردو کی صرف ۳۰ ممیّز آوازوں یا صوتیوں (PHONEMES) کی نمائندگی کرتے ہیں جن میں سے دو حروف 'و' اور 'ی' ایسے ہیں جو دو دو صوتیوں کی نمائندگی کرتے ہیں۔ مثلاً و جب لفظ کی ابتدا میں واقع ہوتا ہے تو نیم مصوتے /w/ کی نمائندگی کرتا ہے مثلاً 'وطن'، 'واقف'، 'وارث' وغیرہ۔ درمیانی اور آخری حالتوں میں واقع ہونے پر یہی 'و' مصوتے /o/ کی نمائندگی کرتا ہے، مثلاً 'بول'، 'جو'، 'دو' وغیرہ۔ اس کے برعکس اردو کے آٹھ حروف یعنی ط، ث، ص، ذ، ض، ظ، ح اور ع ایسے ہیں جن کی اصوات کی صوری نمائندگی کے لیے دوسرے حروف موجود ہیں۔ یہ آٹھ حروف صوتیاتی اعتبار سے زائد حروف ہیں جنھیں "ہم آواز" یا "ہم صوت" حروف کہنا زیادہ صحیح ہوگا۔ پروفیسر مسعود حسین خاں نے انھیں "مردہ لاشیں" کہا ہے جسے اردو رسم خط اٹھائے ہوئے ہے۔

اردو میں ایک آواز کے لیے کئی کئی حروف کے استعمال اور ایک حرف سے کئی کئی آوازوں کی نمائندگی سے رسم خط کی تدریس میں بڑی مشکلیں پیدا ہوتی ہیں۔ صوت اور حروف کی یہ عدم مطابقت مبتدیوں کے لیے بڑی پریشان کن ہوتی ہے۔ انھیں الفاظ کا املا یاد رکھنے میں بڑی دشواریوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ اور اس کے لیے انھیں بڑی مشق کرنی پڑتی ہے۔ چنانچہ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ایک خاص سطح تک اردو سیکھنے کے بعد بھی ان کا بیشتر الفاظ کا املا درست نہیں ہو پاتا۔ اردو حروف تہجی سے زائد یا ہم صوت حروف کو خارج تو کیا جا سکتا ہے، لیکن پھر تاریخی اور تمدنی سطح پر ہمارا لسانی رشتہ عربی اور فارسی کے ساتھ استوار نہیں رہ سکتا۔ اردو کے ہم آواز حروف کی حرفی و صوتی مطابقتیں ذیل میں پیش کی جاتی ہیں:

حرف	صوتیہ	ہم آواز حروف
ا، ع	/ا/	ع
ت، ط	/ت/	ط
س، ش، ص	/س/	ث، ص

ذ، ض، ظ

/ز/ — ذ، ز، ض، ظ

ح

/ہ/ — ح، ہ

ضروری ہے، یعنی یہ
اردو رسم خط کی تدریس کے لیے حرف وصوت کے باہمی رشتوں کا علم بہت
جاننا نہایت ضروری ہے کہ اردو کی کن اصوات کے لیے کون کون سے حروف یا اعراب استعمال کیے جاتے ہیں
یا جن حروف اور اعراب وعلامات کا استعمال اردو تحریر میں کیا جاتا ہے ان سے کن آوازوں کی نمائندگی ہوتی
ہے؟ پروفیسر گوپی چند نارنگ کا خیال ہے کہ "حرف وصوت کے باہمی رشتے سے بے توجہی کی جیسی مثالیں
اردو میں ملتی ہیں، کم زبانوں میں پائی جاتی ہیں" وہ لکھتے ہیں "اس میں عام پڑھنے والوں کا کیا قصور
جب خود پڑھانے والوں کو خبر نہیں کہ جس علامت کو وہ استعمال کرتے ہیں، اسے کیوں کر استعمال کرتے ہیں"۔
جیسا کہ ابھی کہا گیا ہے کہ اردو کے مذکورہ ۳۶ حروف اردو کی ۳۰ ممیز آوازوں یعنی صوتیوں کی
نمائندگی کرتے ہیں۔ لیکن اردو میں صوتیوں کی تعداد ۳۰ سے کہیں زیادہ ہے۔ پروفیسر مسعود حسین خاں کے
صوتیاتی تجزیے کے مطابق اردو صوتیوں کی تعداد ۴۷ ہے جن میں ۳۷ مصمتے (CONSONANTS) اور ۱۰
مصوتے (VOWELS) شامل ہیں۔ لہٰذا یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اردو کے تحریری نظام میں ۳۰ صوتیوں
کے علاوہ جن کی تحریری نمائندگی ۳۶ حروف کے ذریعے ہوتی ہے بقیہ ۱۷ صوتیوں کی نمائندگی کس طرح کی جاتی ہے؟ اس کے
علاوہ چند دوسرے صوتیاتی مسائل مثلاً مصوتوں کی انفیت، مصوتی تسلسل، مصوتی خوشوں، مصمتی تکرار اور ہائیت وغیرہ
کے مسائل کو تحریر کے ذریعے کس طرح حل کیا جاتا ہے؟ ظاہر ہے ان آوازوں کی صوری نمائندگی اور دیگر صوتیاتی
مسائل کے لیے ہم اعراب وعلامات کا ہی سہارا لے سکتے ہیں۔ لہٰذا ان اعراب وعلامات کی تدریس رسم خط کی تدریس کا
ایک اہم جزو قرار پاتی ہے، لیکن عام طور پر دیکھا جاتا ہے کہ حروف تہجی کی تشکیل وترتیب اور نظام املا کی ہی
تدریس کو سب کچھ سمجھا جاتا ہے اور اعراب وعلامات کی تدریس پر بہت کم توجہ دی جاتی ہے

(۳)

اردو رسم خط کا تدریسی مواد پانچ اجزا پر مشتمل ہے :

۱۔ اردو کے مفرد حروف

۲۔ ان حروف کی ترکیبی شکلیں

۳۔ حروف کے جوڑ اور تشکیلِ الفاظ

۴۔ اعراب و علامات

۵۔ حرفی و صوتی مطابقتیں اور نظامِ املا۔

سب سے پہلے اردو کے مُفرد یا سالم حروف کو لینا چاہیے۔ اردو حروفِ تہجّی کی ایک نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ انھیں صوری اعتبار سے ترتیب دیا گیا ہے، مثلاً:

ب پ ت ٹ ث،

ج چ ح خ،

د ڈ ذ، وغیرہ

اردو حروفِ تہجّی کی یہ صوری ترتیب اردو رسم خط کی تدریس میں بہت معاون ثابت ہوتی ہے، کیونکہ کسی بھی گروپ کے محض ایک حرف کی شناخت سے اس گروپ کے دوسرے حروف کی شناخت آسان ہو جاتی ہے۔ دیوناگری حروفِ تہجّی میں یہ بات نہیں کہ اس کا ہر حرف علاحدہ علاحدہ شکل و صورت رکھتا ہے اور ہر حرف کی شناخت ازسرِنو کرانی پڑتی ہے۔ یہی بات رومن رسم خط کے بارے میں بھی کہی جا سکتی ہے۔ اردو کے ۳۶ حروف کو گھٹا کر ۱۸ بنیادی شکلوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ ہر بنیادی شکل حروف کے ایک گروپ کی نمائندگی کرتی ہے۔ اس طرح صوری ترتیب کے اعتبار سے اردو حروف کے ۱۸ گروپ قرار دیے جا سکتے ہیں۔ ان میں سے ہر گروپ کے حروف کی ایک بنیادی شکل ہو گئی۔ ان ۱۸ بنیادی شکلوں کی شناخت سے اردو کے ۳۶ حروف کی شناخت بہ آسانی کرائی جا سکتی ہے۔ ان بنیادی شکلوں کو ہم اردو حروفِ تہجّی کی 'اساسی شکلیں' بھی کہہ سکتے ہیں۔ انھیں محض 'اساسی حروف' بھی کہا جا سکتا ہے۔ اردو کے ۱۸ اساسی حروف کے علاوہ بقیہ جو ۱۸ حروف ہیں وہ نقطوں اور مرکز کے اضافے سے تشکیل پاتے ہیں۔ ان ظاہری حروف کی ہیئت وہی رہتی ہے جو اساسی حروف کی ہے۔

حروف کے گروپ	اساسی حروف	
ا	ا	۱۔

۲۔	ب	ب پ ت ٹ ث
۳۔	ح	ج چ ح خ
۴۔	د	د ڈ ذ
۵۔	ر	ر ڑ ز ژ
۶۔	س	س ش
۷۔	ص	ص ض
۸۔	ط	ط ظ
۹۔	ع	ع غ
۱۰۔	ف	ف
۱۱۔	ق	ق
۱۲۔	ک	ک گ
۱۳۔	ل	ل ن
۱۴۔	م	م
۱۵۔	و	و
۱۶۔	ہ	ہ
۱۷۔	ی	ی
۱۸۔	ے	ے

کل اساسی حروف = ۱۸

اردو حروف کی شناخت کے بعد ان کی لکھاوٹ کا مسئلہ سامنے آتا ہے۔ اردو حروف کی ہیئتی تشکیل جن اجزاء سے عمل میں آتی ہے اُن میں نقطے، کھڑی، پڑی اور ترچھی لکیریں، دائرے، نیم دائرے اور دامن شامل ہیں۔ ان تمام شکلوں کو اردو حروف تہجّی کی ماقبل (PROTO) شکلیں کہہ سکتے ہیں۔ اردو کے ۱۷ حروف میں نقطے پائے جاتے ہیں، بقیہ ۱۹ حروف بغیر نقطوں کے لکھے جاتے ہیں۔ بعض قاعدہ نویس مفرد

یؔ کے نیچے بھی دو نقطے لگاتے ہیں۔ اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ عربی میں یؔ کے نیچے دو نقطے پائے جاتے ہیں۔ اس کی دوسری وجہ شاید یہ ہے کہ یؔ کی ترکیبی شکلوں میں نقطوں کا آنا ضروری ہوتا ہے۔ یؔ، نؔ اور بؔ گروپ کے تمام حروف جب اپنی ترکیبی شکلوں میں استعمال ہوتے ہیں تو ان کا فرق صرف نقطوں ہی کے ذریعے واضح کیا جاتا ہے، ورنہ صوری اعتبار سے ان کی ترکیبی شکلیں ایک ہی جیسی ہوتی ہیں۔ اردو میں منفرد یؔ اور یؔ کی آخری ترکیبی شکل کے ساتھ نقطوں کا استعمال غیر ضروری ہے۔ کیوں کہ یؔ کی یہ دونوں صورتیں دوسرے حروف سے امتیاز پیدا کرنے کے لیے کافی ہیں۔ مختلف حروف کی تشکیل اور شناخت میں نقطے جو اہم رول ادا کرتے ہیں اس سے صرفِ نظر نہیں کیا جا سکتا۔ لہٰذا اردو رسم خط کی تدریس کا نقطۂ آغاز نقطہ ہی ہونا چاہیے۔ نقطوں کے بعد اردو حروف کی تشکیل کا دوسرا قدیم کھڑی لکیر ہے۔ یہ الفؔ کی ماقبل یا پروٹو (PROTO) شکل ہے۔ کھڑی لکیر بننے والا حرف آ (الف) ہے۔ لیکن م اور ل کی تشکیل میں بھی کھڑی لکیر کا حصہ ہے۔ اس کی کشش اوپر سے نیچے کو ہوتی ہے۔ کھڑی لکیر کے بعد پڑی لکیر کو لیا جا سکتا ہے۔ پڑی لکیر بؔ گروپ کے تمام حروف کی ماقبل یا پروٹو شکل ہے۔ اس کی کشش دائیں جانب سے بائیں جانب کو ہوتی ہے۔ پڑی لکیر سے بننے والے حروف بؔ پؔ تؔ ٹؔ ثؔ ہیں۔ فؔ کی پروٹو شکل بھی پڑی لکیر ہے۔ ایک اور حرف بڑی ےؔ (یائے مجہول) کی پروٹو شکل بھی پڑی لکیر ہے، لیکن اس کی کشش بائیں جانب سے دائیں جانب کو ہوتی ہے اردو حروف تہجی کے آسان ترین حروف نہی ہیں جو کھڑی اور پڑی لکیروں سے تشکیل پاتے ہیں، کیوں کہ ان کا کھینچنا دوسری شکلوں کے مقابلے میں نسبتاً آسان ہوتا ہے اور بچے ان لکیروں سے پہلے ہی سے روشناس ہوتے ہیں۔ کھڑی اور پڑی لکیروں سے بننے والے حروف کے بعد ترچھی لکیر سے بننے والے حروف سکھائے جا سکتے ہیں جن میں رؔ ڑؔ زؔ ژؔ شامل ہیں۔ پھر دائروں سے بننے والے حروف کی باری آتی ہے۔ دائروں کا بنانا بھی بالعموم بچے پہلے سے جانتے ہیں۔ انھیں یہ ہدایت دی جا سکتی ہے کہ دائروں کی کشش بائیں جانب سے دائیں جانب کو ہوگی۔ جؔ اور عؔ گروپ کے تمام حروف کی پروٹو شکل دائرہ ہی ہے۔ اس کے بعد دامن سے بننے والے حروف آتے ہیں۔ دامن ہمارے ہاں خوش خطی کی ایک اصطلاح ہے جس میں حروف نیچے سے گولائی لیے ہوئے ہوتے ہیں اور اوپر سے کھلے ہوتے ہیں، لیکن دائروں کے برعکس ان کی کشش دائیں جانب سے بائیں جانب کو ہوتی ہے۔ دامنی کشش رکھنے والے حروف آٹھ ہیں، یعنی سؔ شؔ

سَ ضَ لَ نَ قَ یَ۔ اردو کے دوسرے حروف نیم دائروں، نیز کھڑی اور پڑی لکیروں کے امتزاج سے تشکیل پاتے ہیں۔ اردو کے ۳۰ حروف کو لکھاوٹ اور ہیئتی تشکیل کے اعتبار سے ۹ گروپوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ یہ تقسیم اور ترتیب رسم خط کی تدریس میں بہت معاون ثابت ہو سکتی ہے۔ اور مبتدی نہایت کم وقت میں حروف کی شناخت اور لکھاوٹ پر اچھی طرح قدرت حاصل کر سکتا ہے:۔

۱۔ کھڑی لکیروں سے بننے والے حروف :

ا م

۲۔ پڑی لکیروں سے بننے والے حروف :

ب پ ت ٹ ث ف ے

۳۔ ترچھی لکیروں سے بننے والے حروف :

ر ڑ ژ ز و

۴۔ دائروں سے بننے والے حروف :

ج چ ح خ ع غ

۵۔ دامن سے بننے والے حروف :

س ش ص ض ل ن ق ی

۶۔ نیم دائروں سے بننے والے حروف:

د ڈ ذ

۷۔ نیم دائروں اور کھڑی لکیروں سے بننے والے حروف :

ط ظ

۸۔ کھڑی، پڑی اور ترچھی لکیروں سے بننے والے حروف :

ک گ

۹۔ داہنی کشش کے دائرے سے بننے والا حرف :

ہ

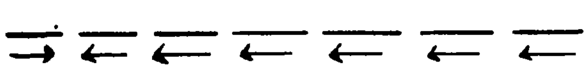
ما قبل پر وٹو یا شکلوں اور ان کی مدد سے تشکیل پانے والے حروف کو ذیل کے چارٹ سے

بہ خوبی ظاہر کیا جا سکتا ہے :

پروٹو شکلیں		حروف کی تشکیل
کھڑی لکیر		ا م
پڑی لکیر		ب پ ت ٹ ث ف ے
ترچھی لکیر		ر ڑ ز ژ و
دائرہ		ج چ ح خ ع غ
نیم دائرہ		د ڈ ذ
نیم دائرہ (دامن نما)		س ش ص ض ل ن ق ی

پروٹو شکلوں کی مدد سے حروف کی تشکیل کے تین مراحل ہیں : ۔

(الف) ب گروپ کے حروف کی تشکیل :

پروٹو شکلیں (پڑی لکیریں)		
حروف کی تشکیل	پہلا مرحلہ	
	دوسرا مرحلہ	
	تیسرا مرحلہ	ب پ ت ٹ ث ف ے

(ب) رؔ گروپ کے حروف کی تشکیل :

پروٹو شکلیں (ترچھی لکیریں)		/ / / / /
حروف کی تشکیل	پہلا مرحلہ	/ / / / /
	دوسرا مرحلہ	ر ر ر ر ر
	تیسرا مرحلہ	ر ڑ ز ژ و

(ج) جؔ گروپ کے حروف کی تشکیل :

پروٹو شکلیں (دائرے)		○ ○ ○ ○ ○ ○
حروف کی تشکیل	پہلا مرحلہ	○ ○ ○ ○ ○ ○
	دوسرا مرحلہ	ج ج ح ح ع ع
	تیسرا مرحلہ	ج چ ح خ ع غ

اردو کے بقیہ حروف کی تشکیل بھی مختلف قسم کی پروٹو شکلوں نیز ان کے امتزاج سے اسی طرح عمل میں لائی جا سکتی ہے۔

(۴)

رسم خط کے تمام تدریسی مواد کو دو حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ پہلا حصہ مفرد حروف اور اعراب و علامات کی تدریس پر مشتمل ہونا چاہیے اور دوسرے حصے میں حروف کی ترکیبی شکلوں اور چند

دوسری تحریری خصوصیات کی تدریس شامل ہونا چاہیے۔ پہلے حصّے میں اردو کے تمام حروفِ تہجّی کی مفرد شکلیں الفاظ کی اکائی کی حیثیت سے سکھا دینی چاہئیں۔ نیز اردو کی مصوتی آوازوں کو ظاہر کرنے والے تمام اعراب وعلامات کی مشق کرا دینی چاہیے۔ اس طرح اردو مصمتوں اور مصوتوں کی تحریری نمائندگی سے مبتدیوں کو بیک وقت واقفیت حاصل ہو جائے گی۔ ان کے علاوہ ہمزہ، جزم، تشدید، اور نونِ غنّہ سے بھی مبتدیوں کو روشناس کرا دینا چاہیے۔ لیکن یہ تمام اعراب وعلامات حروف کی صرف انفرادی شکلوں سے بننے والے الفاظ کے ساتھ استعمال ہونی چاہئیں۔ ایک علامت کو صرف ایک مصوتی آواز یا مصمتی خصوصیت کی نمائندگی کے لیے استعمال کرنا چاہیے۔ جو حروف بذاتِ خود مصوتے ہیں ان کے ساتھ کسی اعراب کے استعمال کی ضرورت نہیں۔ مثلاً الف، لفظ کی درمیانی اور آخری حالتوں میں طویل مصوتے / a / کی نمائندگی کرتا ہے، جیسے دام، داغ، راز یا دادا، دارا وغیرہ۔ ان میں سے کسی بھی لفظ میں اعراب کی ضرورت نہیں۔ کیونکہ ہر مصمتے کے بعد ایک طویل مصوتہ / a / ادا ہوتا ہے جس کی نمائندگی کے لیے الف موجود ہے۔ اردو کے روایتی طریقے کے مطابق ان الفاظ میں دٙ اور رٙ پر زبر کا استعمال ہوتا ہے جو صوتیاتی نقطۂ نظر سے صحیح نہیں ہے۔ جن الفاظ میں بڑی ے یعنی یائے مجہول جو مصوتے / e / کی نمائندگی کرتی ہے وہاں بھی کسی اعراب کی ضرورت نہیں، مثلاً دے، روزے وغیرہ۔ ان الفاظ میں دٙ یا زٙ کے بعد جو آواز سنائی دیتی ہے وہ مصوتہ / e / ہے اور اس کی نمائندگی ے سے پورے طور پر ہو رہی ہے۔ لہٰذا یہاں کسی علامت کے استعمال کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ بعض قاعدہ نویس دادا میں دٙ پر زبر لگاتے ہیں اور دے میں دِ کے نیچے زیر، جو صحیح نہیں ہے۔ صوتیاتی نقطۂ نظر سے اس کا کوئی جواز نہیں پیش کیا جا سکتا۔ لہٰذا دے میں صرف دو آوازیں ہیں۔ پہلی آواز میں ایک مصمتہ ہے اور دوسری آواز ایک مصوتہ۔ مصمتے کے لیے دٙ اور مصوتے کے لیے ے موجود ہے پھر کسی اور علامت کا کیا جواز۔ اسی طرح وٙ اور یٙ کا استعمال جب لفظ کی درمیانی اور آخری حالتوں میں ہوتا ہے تو ان سے مصوتوں کی نمائندگی ہوتی ہے، مثلاً دو، جو، روگ، شور وغیرہ۔ ان الفاظ میں / o / مصوتے کی نمائندگی و سے ہو رہی اور دی، وادی، ساقی وغیرہ میں طویل مصوتے / i / کی نمائندگی کے لیے ی موجود ہے۔ لہٰذا یہاں بھی کسی اعراب کی ضرورت نہیں۔ بعض معلّمین دو کی ہجے "دال واؤ پیش دو" کراتے ہیں جو درست نہیں۔ یہاں صوتیاتی اعتبار سے پیش کا کوئی جواز نہیں ہے۔ لیکن روایتی اعتبار سے آ، وٙ اور یٙ حروفِ علت

ہیں اور آ سے پہلے زبر، وَ سے پہلے پیش اور یَ سے پہلے زیر کا آنا ضروری سمجھا جاتا ہے۔ لہٰذا جب تک ہم روایتی باتوں پر اصرار کرتے رہیں گے جن کا کوئی صوتیاتی جواز نہیں ہے، اس وقت تک ہم رسم خط کی تدریس کو نہ تو جدید بنا سکیں گے اور نہ سائنٹفک۔

اردو کے سالم یا مفرد حروف کی شناخت، ہئیتی تشکیل اور صوتی مطابقتوں کے بعد ان کی ترکیبی شکلوں کا مسئلہ سامنے آتا ہے۔ اردو حروف جب الفاظ کی تشکیل کرتے ہیں تو زیادہ تر ملا کر لکھے جاتے ہیں۔ لفظ کی ابتدائی، درمیانی اور آخری حالتوں میں ملا کر لکھنے سے ان کی شکلیں عموماً بدلتی رہتی ہیں۔ ان بدلی ہوئی شکلوں کو ترکیبی شکلیں یا ذیلی حروف (ALLOGRAPHS) کہتے ہیں۔ اردو کے سبھی ۳۶ حروف اپنے پہلے والے حرف سے ملا کر لکھے جا سکتے ہیں اسے حروف کی "ترکیب سابق" کہتے ہیں۔ اردو کے نو حروف جو ا د ڈ ذ ر ڑ ز ژ اور و ہیں کو چھوڑ کر بقیہ تمام حروف اپنے بعد کے حروف سے ملا کر لکھے جا سکتے ہیں۔ اسے "ترکیب لاحق" کہتے ہیں۔ اردو کے مذکورہ نو حروف لفظ کی ابتدائی اور درمیانی حالتوں میں اپنی ترکیبی یا بدلی ہوئی شکلیں نہیں رکھتے۔ ان کی ترکیبی شکلیں صرف لفظ کی آخری حالتوں میں پائی جاتی ہیں۔ ترکیبی شکلوں کے نقطۂ نظر سے اردو حروف تہجی کو ۷ گروپوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے:

۱۔ ا ر ڑ ز ژ ط ظ و

۲۔ د ڈ ذ

۳۔ ج چ ح خ س ش ص ض ف ق ل م

۴۔ ب پ ت ٹ ث ن ی ے

۵۔ ک گ

۶۔ ع غ

۷۔ ہ

پہلے گروپ میں وہ حروف شامل کیے گئے ہیں جن کی مفرد اور ترکیبی شکلوں میں کوئی فرق نہیں پایا جاتا۔ یعنی جن کی مفرد شکلیں ہی ان کی ترکیبی شکلیں ہیں۔ صرف "ر" گروپ کے حروف جب چند مخصوص حروف کے ساتھ ترکیب سابق قبول کرتے ہیں تو ان کی کشش ذرا لمبی ہو جاتی ہے۔ دوسرے گروپ میں د ڈ ذ کی ترکیبی شکلیں شامل ہیں۔ ان حروف کی صرف آخری ترکیبی شکلیں پائی جاتی ہیں۔

یعنی یہ حروف ر گروپ کے حروف کی طرح صرف اپنے حرف ما قبل کے ساتھ ملا کر لکھے جا سکتے ہیں حروف ما بعد کے ساتھ نہیں۔ اپنی ترکیبی شکلوں میں یہ سالم یا مفرد ر کی شکل اختیار کر لیتے ہیں۔ کیوں کہ ان کا مڑا ہوا سر ملا کر لکھنے میں سیدھا ہو جاتا ہے۔ دوسری اہم بات یہ ہے کہ ترکیبی حالت میں دوسرے حروف کا جوڑ ان حروف کے بیچ میں لگتا ہے۔ ان تینوں حروف کا صرف ایک ذیلی حرف (ALLOGRAPH) ہے۔ تیسرا گروپ بارہ حروف پر مشتمل ہے جو یہ ہیں۔ ج چ ح خ س ش ص ض ف ق ل م۔ ترکیب سابق میں یہ حروف میں سالم حروف کی طرح لکھے جاتے ہیں۔ لفظ کی ابتدائی اور درمیانی حالتوں میں ان کا ابتدائی حصّہ باقی رہتا ہے۔ دونوں صورتوں میں ان کی ترکیبی شکلیں یکساں رہتی ہیں۔ اس گروپ کے حروف میں ج چ ح خ کا ایک ذیلی حرف ہے۔ س ش کا ایک اور ص ض کا بھی ایک ذیلی حرف ہے۔ ان میں صرف نقطوں کے فرق سے امتیاز کیا جا سکتا ہے ورنہ ہیئتی شکل ایک ہی رہتی ہے۔ اسی طرح ف اور ق کا ایک اور ل اور م کا ایک ایک ذیلی حرف ہے۔ ف اور ق جب لفظ کی ابتدائی حالت میں واقع ہوتے ہیں تو بجز نقطوں کے ان میں کوئی فرق نہیں پایا جاتا۔ لیکن درمیانی حالت میں واقع ہونے پر ان کا سر کھلا رہتا ہے۔ ق کا سر آخری ترکیبی حالت میں بھی کھلا رہتا ہے، لیکن یہ فرق محض کتابت اور خوش خطی کا ہے۔ عام لکھاوٹ میں یہ فرق باقی نہیں رہتا۔ اسی لیے ف اور ق کا صرف ایک ذیلی حرف تسلیم کیا گیا ہے۔ چوتھے گروپ کی ترکیبی شکلوں میں آٹھ حروف شامل ہیں: ب پ ت ٹ ث ن ی اور ے۔ اس گروپ کے تمام حروف کی آخری ترکیبی شکلیں ان حروف کی سالم شکلیں ہیں۔ اس گروپ کا ہر حرف لفظ کی ابتدائی حالت میں چار چار ترکیبی شکلیں رکھتا ہے۔ اس کی بعض ابتدائی شکلیں درمیانی حالت میں بھی استعمال کی جاتی ہیں۔ اس گروپ کے تمام حروف کے ۴ ذیلی حروف قرار دیے جا سکتے ہیں اور مختلف حروف کے درمیان فرق کو نقطوں سے واضح کیا جا سکتا ہے۔ یائے مجہول کی ابتدائی ترکیبی شکلیں نہیں پائی جاتیں، لیکن درمیانی ترکیب میں اس کا وقوع موجود ہے۔ پانچواں گروپ ک اور گ کی ترکیبی شکلوں پر مشتمل ہے۔ ک گ کی ابتدائی حالت میں دو دو ترکیبی شکلیں پائی جاتی ہیں۔ یہی شکلیں ان حروف کی درمیانی ترکیبی شکلیں بھی ہیں۔ ک اور گ کی ترکیبی شکلوں میں ان حروف کی طرح صرف مرکز کا فرق ہے لہٰذا ان حروف کے صرف دو ذیلی حروف قرار دیے گئے ہیں۔ چھٹا گروپ ع اور غ پر مشتمل ہے۔ ان کی ابتدائی ترکیبی شکلوں میں ان کا ابتدائی حصّہ باقی رہ جاتا ہے۔ آخری ترکیبی شکلوں میں

ان کے ابتدائی حصے کی ہیئت ذرا بدل جاتی ہے۔ درمیانی حالت میں ان کی آخری حالت کی ترکیبی شکل کا ابتدائی حصہ باقی رہتا ہے۔ ان دونوں حروف کے صرف دو ذیلی حروف قرار دیے گئے ہیں۔ ساتویں اور آخری گروپ میں صرف ہ شامل ہے۔ اس کی تین ابتدائی، ایک درمیانی اور دو آخری ترکیبی شکلیں ہیں۔ اس کی دو ابتدائی ترکیبی شکلیں ب گروپ کے حروف کی ترکیبی شکلوں کے مماثل ہیں۔ ان میں صرف ٹلکن کا فرق ہے، مثلاً بارا اور ہارا یا ترہی اور ہری وغیرہ۔ ہ کی آخری ترکیبی شکلیں دو ہیں مثلاً زمانہ اور جگہ۔ ان دونوں میں بھی صرف ٹلکن کا فرق ہے، لہٰذا ہ کے تین ذیلی حروف قرار دیے جا سکتے ہیں۔ ایک ابتدائی، ایک درمیانی اور ایک آخری۔

اردو کے ۳۶ حروف جنھیں ان کی ترکیبی شکلوں کے لحاظ سے سات گروپوں میں تقسیم کیا گیا ہے، ۱۸ اساسی ترکیبی یا بدلی ہوئی شکلیں رکھتے ہیں، جنھیں اصطلاح میں ذیلی حروف (ALLOGRAPHS) کہتے ہیں۔ یہ اساسی ذیلی حروف مع مثالوں کے ذیل میں درج کیے جاتے ہیں۔ چونکہ یہ اساسی ذیلی حروف ہیں، اس لیے ان کی تشکیل میں نقطوں، ٹلکن اور مرکز سے صرفِ نظر کیا گیا ہے:

حروف	اساسی ذیلی حروف	مثالیں
ا	×	بنا، جالا
و	×	بول، چور، شور
ط ظ	×	طور، بطخ، ربط
ر ڑ ز ژ	×	تر، جڑ، اگر
		دلبی کشش کے ساتھ: نظر، کمر، نیر
د ڈ ذ	ـد	بد، صد، غدر
ج چ ح خ	ـحـ	جب، چچا، خاص، عجب
س ش	ـسـ	سب، شکار، مشکل
ص ض	ـصـ	صبح، مضبوط، نصف
ف ق	ـفـ	فرصت، مفت، قفل

ل	ل	لوگ، بلا، الگ
م	مر	مور، نمونہ، ماں
ب پ ت ٹ ث ن ی ے ہ (صرف اول الذکر دو اساسی ذیلی حروف)	ر ب / ل	بات، پان، تری، نم، ٹماٹر، ثواب، یونس، ہار، ہرا، ببر، سبزی، نظر
ک گ	کر ک	کب، کل، گواہ، جنگل
ع غ	ع ح	عابد، تعجب، شمع، بالغ
ہ	ہ ہر سہ	ہم، کہا، کہ، ننھا

کل اساسی ذیلی حروف = ۱۸

(نوٹ: ہ کے تین ابتدائی ذیلی حروف ہیں: ہر مثلاً ہرا، ہ مثلاً ہار اور ہ مثلاً ہم۔ اوّل الذکر دو ذیلی حروف ب گروپ کے حروف کے ابتدائی ذیلی حروف ہیں۔ ان میں صرف شکن کا فرق ہے، مثلاً ہرا اور برا اور ہار اور بار۔ لہٰذا ان دونوں ذیلی حروف کو ب گروپ کے اساسی ذیلی حروف میں شمار کیا گیا ہے۔

(۵)

اردو رسم خط میں اعراب وعلامات کو ایک خاص امتیاز حاصل ہے۔ رسم خط کی تدریس میں بھی اس کا خاص خیال رکھا جانا چاہیے۔ عام طور پر اردو میں اعراب وعلامات کے استعمال میں بڑی بے اعتدالی پائی جاتی ہے۔ اردو کے مختلف قاعدوں میں اعراب وعلامات کے استعمال کا انداز مختلف ملتا ہے۔ قاعدوں کا کیا ذکر اردو کی علمی کتابوں میں بھی اعراب وعلامات کے استعمال میں یکسانیت نہیں پائی جاتی۔ ہر انشاء اعنی ادارے، ہر مصنف بلکہ ہر کاتب کا اعراب وعلامات کا نظام جدا جدا ہوتا ہے۔ اردو میں اعراب وعلامات کے استعمال میں عدم یکسانیت کی ایک دو نہیں، سیکڑوں مثالیں پیش کی جا سکتی ہیں۔

تدریسی ضروریات کو مدّ نظر رکھتے ہوئے اور صوری وصوتی مطابقت کے نقطۂ نظر سے اردو کے ۱۸ اعراب وعلامات کی نشان دہی کی گئی ہے۔ انھیں ذیل کے چھ زمروں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے:

۱۔　　مصمتی علامات　　۴

۲۔	مصمتی علامات	۹
۳۔	غنائی علامات	۲
۴۔	غیر صوتی علامات	۱
۵۔	اضافی علامات	۲

کل علامات = ۱۸

۱۔ مصمتی علامات: یہ وہ علامات ہیں جو مصمتی خصوصیات کی تحریری نمائندگی کرتی ہیں۔ ان کا استعمال ہمیشہ مصمتوں کی نمائندگی کرنے والے حروف کے ساتھ ہوتا ہے۔ مصمتی علامات چار ہیں:

(۱) ہائے مخلوط یا دو چشمی 'ہے' (ھ)

(۲) تشدید (ّ)

(۳) جزم (ْ)

(۴) تنوین (ً)

اردو کے ۳۶ حروف میں سے ۳۱ حروف خالص مصمتوں کی نمائندگی کرتے ہیں۔ تین حروف — الف، ع اور ے (یائے مجہول) خالص مصوتوں کی نمائندگی کرتے ہیں اور و اور ی صوت رکن اور لفظ کی ابتدائی حالت میں نیم مصوتوں (SEMI-VOWELS) کی اور درمیانی اور آخری حالتوں میں مصوتوں (VOWELS) کی نمائندگی کرتے ہیں۔ یہ بات قابل ذکر ہے کہ اردو کے ۳۱ حروف جن مصمتوں (CONSONANTS) کی نمائندگی کرتے ہیں ان کی تعداد صرف ۲۴ ہے۔ کیوں کہ ان میں سے سات حروف زائد یا ہم صوت ہیں۔ انھیں "حرفِ معطّل" کہنا زیادہ صحیح ہوگا۔ انھیں حروف کو پروفیسر مسعود حسین خاں نے "مردہ لاشیں" کہا ہے۔ اردو کے بقیہ ۱۱ حروف کی نمائندگی کے لیے متعلقہ حروف کے ساتھ ہائے مخلوط کا سہارا لیا جاتا ہے۔ ہائے مخلوط سے تشکیل پانے والی آوازوں کو ہائیہ مصمتے (ASPIRATED CONSONANTS) کہتے ہیں۔ اردو کے ۱۱ ہائیہ مصمتے یہ ہیں: پھ بھ تھ دھ ٹھ ڈھ جھ چھ کھ گھ ڑھ۔ اردو کے بعض قاعدوں میں ہائے مخلوط سے تشکیل پانے والی ملواں تحریری شکلوں کو بھی حروف تہجی میں شامل کیا جاتا ہے جو درست نہیں ہے۔ اسی طرح ہائے مخلوط یعنی دو چشمی 'ہے' (ھ) کو اردو حروف تہجی میں

مسامل کرنا بھی مناسب نہیں ہے، کیوں کہ یہ محض علامت ہے، حرف نہیں۔ اس سے ایک مصمتی خصوصیت ہائیت (ASPIRATION) کی نمائندگی کا کام لیا جاتا ہے۔ ہائیہ اور غیر ہائیہ آوازوں کے فرق کو باپ اور بھاپ، بلا اور بھلا، بالو اور بھالو، بل اور بھل، جاگ اور جھاگ، جال اور جھال، جپ اور جھپ، کانا اور کھانا، ڈول اور ڈھول جیسے لفظی جوڑوں سے بہ خوبی ظاہر کیا جا سکتا ہے۔

تشدید ایک دوسری مصمتی علامت ہے جو مصمتوں کی تکرار کی تحریری نمائندگی کے لیے استعمال کی جاتی ہے۔ اسے ابھی تک جزوِ تحریر تسلیم نہیں کیا گیا ہے۔ مد اور ہمزہ کی طرح اسے بھی جزوِ تحریر بنانا چاہیے۔ ابتدائی درسی کتابوں میں تو اس کا استعمال اور بھی ضروری ہو جاتا ہے۔ دو چشمی ہے، کی طرح تشدید کا استعمال بھی معنیاتی فرق کو ظاہر کرتا ہے، مثلاً گدا اور گدّا، بلا اور بلّا، مٹی اور مٹّی وغیرہ۔

ایک دوسری مصمتی علامت جزم ہے جس کا استعمال مصمتی خوشوں (CONSONANT CLUSTERS) کی نمائندگی کے لیے کیا جاتا ہے۔ اس کا استعمال خاص طور پر آخری مصمتی خوشوں کے لیے ہونا چاہیے جہاں تلفّظ کے بگڑنے کا زیادہ امکان رہتا ہے، مثلاً درْد، ختْم، وزْن، صدْر، نظْم وغیرہ۔ ان الفاظ میں درمیانی حرف کے اوپر جزم کا استعمال ضروری ہے۔

تنوین بھی ایک مصمتی علامت ہے جس کا استعمال عربی نژاد الفاظ کے ساتھ ہوتا ہے۔ تنوین انفی مصمتے (NASAL CONSONANT) /ن/ کی نمائندگی کرتی ہے، مثلاً قصداً (قصدن)، عموماً (عمومن)، عادۃً (عادتن) وغیرہ۔

۲۔ مصوتی علامات: مصوتی علامات مصوتوں یا مصوتی خصوصیات کی تحریری نمائندگی کرتی ہیں۔ ان کا استعمال بالعموم مصوتوں کی نمائندگی کرنے والے حروف کے ساتھ ہوتا ہے۔ لیکن تین مصوتی علامات: زبر، زیر اور پیش کا استعمال مصمتوں کی نمائندگی کرنے والے حروف کے ساتھ بھی ہوتا ہے۔ مصوتی علامات کی تعداد نو ہے:

۱۔	زبر	(ـَ)
۲۔	زیر	(ـِ)
۳۔	پیش	(ـُ)
۴۔	مد	(ـٓ)

۵- کھڑا زبر (ـٰ)
۶- کھڑا زیر (ـٖ)
۷- الٹا پیش (ـٗ)
۸- الٹا جزم (^)
۹- ہمزہ (ء)

اردو میں مصمتوں کی نمائندگی کے لیے صرف حروف استعمال کیے جاتے ہیں، لیکن مصوتوں کی نمائندگی حروف اور علامات دونوں کے ذریعے کی جاتی ہے۔ اردو کے تین مصوتوں /o/، /ī/ اور /e/ کی نمائندگی کے لیے بالترتیب و، ی اور ے کا استعمال ہوتا ہے، مثلاً دو، دی اور دے۔ لیکن جب یہ تینوں مصوتے لفظ کی ابتدائی حالت میں واقع ہوتے ہیں تو ان سے پہلے ایک الف کا اضافہ کر دیا جاتا ہے، مثلاً اوس، ایمان اور ایک۔

اردو کے تین مختصر مصوتوں /a/ /i/ اور /u/ کی نمائندگی کے لیے بالترتیب زبر، زیر اور پیش کا استعمال ہوتا ہے، مثلاً دَس، دِن اور رُک۔ یہ تینوں مصوتے جب لفظ کی ابتدا میں واقع ہوتے ہیں تو زبر، زیر اور پیش کے ساتھ الف بھی استعمال ہوتا ہے، مثلاً اَب، اِس اور اُن۔

مد کا استعمال طویل مصوتے /ā/ کے لیے ہوتا ہے۔ یہ لفظ کی ابتدا میں اور درمیان لفظ صوت رکن (SYLLABLE) کی ابتدا میں الف کے ساتھ واقع ہوتا ہے، مثلاً آدم، مآب، قرآن وغیرہ۔

کھڑا زبر طویل مصوتے /ā/ کی نمائندگی کرتا ہے، یہ بالعموم عربی الفاظ میں حرف کے اوپر استعمال کیا جاتا ہے، مثلاً رحمٰن، اسمٰعیل، لہٰذا وغیرہ۔ ان الفاظ میں کھڑا زبر م اور ہ مصمتوں کے اوپر استعمال ہوا ہے۔ لیکن اس کا استعمال و اور ی کے ساتھ بھی ہوتا ہے۔ کھڑا زبر جب و کے اوپر بنایا جاتا ہے تو اس کے بعد گول ۃ کا بھی استعمال ہوتا ہے، مثلاً زکوٰۃ، صلوٰۃ وغیرہ۔ ان الفاظ میں و اور کھڑا زبر مل کر طویل مصوتے /ā/ کی نمائندگی کرتے ہیں۔ ی کے اوپر کھڑا زبر کا استعمال فتویٰ، دعویٰ، موسیٰ اور عیسیٰ جیسے الفاظ میں ملتا ہے۔ اسے 'الفِ مقصورہ' بھی کہتے ہیں۔

کھڑا زیر کا استعمال یائے معروف کی درمیانی ترکیبی شکل کے لیے مخصوص ہے۔ یائے معروف اور یائے مجہول کی درمیانی ترکیبی شکلیں ایک جیسی ہوتی ہیں۔ ان میں فرق کھڑا زیر کے استعمال سے بہ خوبی کیا

جا سکتا ہے، مثلاً میل اور میل، شیر اور شیر، میرا اور میرا وغیرہ۔ لفظ میل، شیر اور میرا میں یائے معروف کی درمیانی شکل کے نیچے کھڑا زیر لگانا ضروری ہے، جب کہ میل، شیر اور میرا میں یائے مجہول کی درمیانی شکل کے لیے کسی علامت کی ضرورت نہیں۔

الٹا پیش و کے ساتھ مل کر طویل مصوتے /u:/ کی نمائندگی کرتا ہے، مثلاً دور، روح، طور وغیرہ۔ الٹا پیش واو کے اوپر بنانا چاہیے کیوں کہ واو اور الٹا پیش مل کر ہی طویل مصوتے /u:/ کی نمائندگی کرتے ہیں۔ بعض قاعدہ نویس الٹا پیش و سے پہلے والے حرف پر بناتے ہیں جو صحیح نہیں ہے۔ الٹا پیش کا استعمال و کے علاوہ عربی کے چند الفاظ میں ہائے ہوز کے ساتھ بھی ہوتا ہے، مثلاً سلمہٗ، لعدہٗ وغیرہ۔

اردو کے بیشتر قاعدوں میں زبر مختصر مصوتے /ə/ کی نمائندگی کرنے کے علاوہ واوِ لین یعنی واوِ قبل مفتوح اور یائے لین یعنی ما قبل مفتوح کی نمائندگی بھی کرتا ہے۔ میرے خیال میں یہ مناسب نہیں ہے، کیونکہ ایک علامت سے صرف ایک ہی آواز کی نمائندگی کا کام لیا جانا چاہیے۔ زبر سے جب مختصر مصوتے /ʌ/ یعنی /ə/ کی نمائندگی کا کام لیا جا چکا ہے تو اسے واوِ لین اور یائے لین کے لیے استعمال نہیں کرنا چاہیے۔ واوِ لین اور یائے لین کے لیے جنھیں صوتیات کی اصطلاح میں دُہرے مصوتے (DIPHTHONG) کہتے ہیں، ایک علامت الٹا جزم (^) استعمال کی جانی چاہیے جس کی شکل اردو کے ہندسے آٹھ جیسی ہوتی ہے۔ مولوی عبدالحق نے اپنی اردو قواعد میں واوِ لین اور یائے لین کے لیے اسی علامت کو استعمال کرنے کی سفارش کی ہے اور مثال میں دو الفاظ قوم اور خیر پیش کیے ہیں جن پر یہ علامت بنائی گئی ہے۔ لفظ میں قوم ق اور م کے درمیان دہرا مصوتہ /əʊ/ ہے جس کی نمائندگی کے لیے و پر یہ علامت بنائی گئی ہے۔ اسی طرح لفظ خیر میں خ کے بعد دہرا مصوتہ /əɪ/ ہے جس کی نمائندگی کے لیے ے پر یہ علامت بنائی گئی ہے۔ اردو کے قاعدوں میں واوِ لین اور یائے لین یعنی دہرے مصوتوں (DIPHTHONG) کے لیے اسی علامت کو رواج دینا چاہیے۔

ایک اور مصوتی علامت ہمزہ ہے۔ یہ مصوتی تسلسل (VOWEL SEQUENCE) کو ظاہر کرتا ہے۔ ہمزہ سے اردو میں دو مصوتوں کا جوڑ ظاہر کیا جاتا ہے۔ ہمزہ یا تو و، ی اور ے کے ساتھ استعمال ہوتا ہے، مثلاً آؤ، آئی، اور آئے یا زبر، زیر اور پیش کے ساتھ، مثلاً ماشاءاللہ، مطمئن، دائرہ، انشائیہ، علاءالدین، ثناءاللہ وغیرہ۔ ان تمام حالتوں میں اس کی اپنی کوئی آواز نہیں ہے،

بلکہ یہاں متعلقہ مصوتوں کی آواز سنائی دیتی ہے۔اسی لیے پروفیسر گوپی چند نارنگ نے اپنے ایک مضمون میں اسے "علامتِ بے صوت" کہا ہے۔ان مثالوں میں ہمزہ مصوتی تسلسل یا مصوتی جوڑ (VOWEL CONJUNCT) کو ظاہر کرتا ہے۔صرف مسئلہ ایک ایسا لفظ ہے جس میں ہمزہ مصوتی تسلسل یا مصوتی جوڑ کی نمائندگی نہیں کرتا، لیکن یہاں بھی اس کی اپنی آواز نہیں بلکہ زبر کی آواز ہے۔

ہمزہ کو بعض قاعدہ نویس نیم مصوتہ /ی/ کی نمائندگی کے لیے بھی استعمال کرتے ہیں۔نیم مصوتہ /ی/ کے لیے ہمزہ کا استعمال صحیح نہیں ہے، مثلاً لفظ گئے میں گ کے بعد ہمزہ آئے گا، کیونکہ یہاں دو مصوتوں /ə/ اور /e/ کا اتصال اور اسی مصوتے اتصال یا تسلسل کا ہمزہ دو املائی اعلان" ہے۔ لیکن لیے میں ل اور مختصر مصوتہ /i/ کے بعد نیم مصوتہ /ی/ آتا ہے، لہٰذا یہاں ی آنی چاہیے نہ کہ ہمزہ۔ہمزہ کے استعمال کے سلسلے میں یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ دو صوت رکنی (DISYLLABIC) لفظ میں اگر پہلے صوت رکن کے آخری حرف پر زبر ہے تو اس لفظ کا دوسرا صوت رکن ہمزہ سے شروع ہوگا مثلاً گئے، نئے وغیرہ۔اور اگر پہلے صوت رکن کے آخری حرف پر زیر ہے تو دوسرا صوت رکن ی سے شروع ہوگا، مثلاً دِیے، پیے، جیے وغیرہ۔اسی طرح الف اور واو کے بعد آنے والا صوت رکن ہمیشہ ہمزہ سے شروع ہوگا، مثلاً بھائی، رسوائی، سوئی، سنائے، روئے وغیرہ۔

اضافت کی ایک صورت میں ہمزہ ہائے مختفی کے ساتھ بھی استعمال ہوتا ہے، لیکن یہاں بھی ہمزہ مصوتی اتصال کے لیے استعمال ہوتا ہے، مثلاً خانۂ خدا، جادۂ یار وغیرہ۔ہمزہ اردو کے کسی بھی لفظ کی ابتدائی حالت میں استعمال نہیں ہوتا۔لفظ کے آخر میں بھی ہمزہ کا استعمال تقریباً متروک ہوچکا ہے۔صرف درمیانی حالت میں ہمزہ کا استعمال باقی ہے۔اور اس حالت میں ہمزہ کے استعمال کے لیے ب گروپ کی ترکیبی شکلوں کا استعمال ہوتا ہے، مثلاً غائب، رائج، خائف، آزمائش وغیرہ۔ہمزہ کا ایک اور بجا استعمال وہاں ہوتا ہے جہاں اضافت کے لیے مضاف اور مضاف الیہ کے درمیان یائے مجہول استعمال کی جاتی ہے، مثلاً بوئے گل، سزائے قید وغیرہ۔لیکن فارسی کی تقلید میں ہمارے بعض عالم یہاں ہمزہ کا استعمال غیر ضروری قرار دیتے ہیں۔لیکن صوتیاتی اعتبار سے اس قسم کی اضافتوں میں یائے مجہول کے ساتھ ہمزہ کا استعمال بالکل درست ہے۔

۳۔ غنائی علامات: غنائی علامات کا استعمال مصوتوں کی انفیت (NASALIZATION) کے لیے

ہوتا ہے۔ اردو کے تمام مصوتے انفیائے جا سکتے ہیں جن کی تحریری نمائندگی کے لیے دو علامات رائج ہیں:

۱۔ نونِ غنّہ (ں)

۲۔ الٹا قوس (ٮ)

نونِ غنّہ کی مفرد تحریری صورت اور آخری ترکیبی صورت بغیر نقطے کا نون ہے، مثلاً ماں، جہاں، زمیں، کہیں وغیرہ۔ لفظ کی ابتدائی حالت میں نونِ غنّہ واقع نہیں ہوتا۔ درمیانی حالت میں نونِ غنہ ب گروپ کے حروف کی ترکیبی شکلیں اختیار کر لیتا ہے جو دراصل اردو کے حرف ن کی بھی ترکیبی شکلیں ہیں۔ ن کی درمیانی ترکیبی شکلوں اور نونِ غنہ کی درمیانی ترکیبی شکلوں میں امتیاز پیدا کرنے کے لیے الٹے قوس کا استعمال کیا جا سکتا ہے مثلاً ہنس (ایک پرندہ) اور ہنس (ہنسنا سے) وغیرہ۔ نونِ غنّہ کے لیے الٹے قوس کا استعمال ہمیشہ ن کی ترکیبی شکلوں یا ذیلی حروف کے ساتھ ہوتا ہے، مثلاً آنکھ، سانپ، بانس، پانچ وغیرہ۔

۴۔ غیر صوتی علامت: غیر صوتی علامت صرف ایک ہے جسے ڈیش، کہتے ہیں۔ اس کا استعمال واوِ معدولہ کو ظاہر کرنے کے لیے کیا جاتا ہے، مثلاً خوش، خود، خواب وغیرہ۔ ان الفاظ میں واو کے نیچے ڈیش کا استعمال اس بات کا اظہار ہے کہ واو کا تلفظ ادا نہیں کیا جائے گا۔ اسی لیے اسے غیر صوتی علامت کہا گیا ہے اسے علامت واوِ معدولہ بھی کہہ سکتے ہیں۔

۵۔ اضافی علامات: اردو میں فارسی اضافتوں کا استعمال کثرت سے ہوتا ہے۔ فارسی میں اضافتوں کے لیے کہیں زیر، کہیں ہمزہ اور کہیں ی کا استعمال ہوتا ہے۔ اردو میں اضافی علامات دو ہیں:

۱۔ زیر (ِ)

۲۔ ہمزہ (ۂ)

زیر اور ہمزہ کا ذکر پہلے آچکا ہے، لیکن وہاں ان کی حیثیت محض صوتی اکائی کی تھی۔ یہاں یہ صوتی اکائیاں قواعدی اہمیت رکھتی ہیں۔ انھیں اضافی نشان گر (GENITIVE MARKERS) بھی کہہ سکتے ہیں۔ اضافی علامات کی حیثیت سے زیر اور ہمزہ کا استعمال مختلف ہے۔ اس لیے انھیں ایک علاحدہ زمرے میں رکھنا ضروری ہے۔ اضافی ترکیب میں مصمتوں پر ختم ہونے والے الفاظ کے ساتھ زیر کا استعمال ہوتا ہے۔ مثلاً خاکِ وطن، دردِ دل، آبِ زر وغیرہ۔ نیم مصوتے پر ختم ہونے والے الفاظ کے ساتھ بھی اضافت کی صورت میں زیر آئے گا مثلاً محوِ گفتگو وغیرہ۔ اضافی ترکیب میں ہائے مختفی پر ختم ہونے والے الفاظ کے

کے ساتھ ہمزہ کا استعمال ہوتا ہے، مثلاً جذبۂ دل، نالۂ شب نعرۂ آزادی وغیرہ۔ اردو میں اضافت کی ایک دوسری صورت یائے مجہول پر ہمزہ کا استعمال بھی ہے۔ جو الفاظ الف اور واؤ (دونوں طویل مصوتے) پر ختم ہوتے ہیں، اضافی ترکیب میں ان کے بعد ئے کا استعمال ہوتا ہے، مثلاً صدائے دل، روئے زمین وغیرہ۔ یائے مجہول پر ہمزہ کا استعمال اگرچہ از روئے اصل درست نہیں ہے، لیکن اردو میں یہی شکل مرجح ہے اور صوتیاتی اعتبار سے بھی اس کا جواز موجود ہے۔

شمیم الحسن امانت اللہ

ابراہیم عبدالقادر المازنی

شخصیت اور فن

ابراہیم عبدالقادر المازنی جدید عربی ادب کے ممتاز ادیبوں میں شمار کیے جاتے ہیں۔ ان کی پیدائش قاہرہ میں ۱۸۸۹ء میں ہوئی، جب کہ مصر ایک عبوری دور سے گذر رہا تھا اور وہ انیسویں صدی کے پرانے طرز زندگی سے نکل کر بیسویں صدی کے نئے ماحول میں قدم رکھ رہا تھا۔ لوگوں کے رہن سہن، طور طریقے، طرز معاشرت اور لباس وعادات غرض ہر چیز میں ایک نمایاں تبدیلی آرہی تھی۔ تاہم اس وقت بھی قدامت پرستوں کا ایک بڑا گروہ موجود تھا، جو اپنے آباؤ اجداد کے موروثی قدروں کو چھوڑنے کے لیے بالکل تیار نہیں تھا۔ ان حالات میں مصر میں ایک نئی ادبی نسل پیدا ہوئی جس نے زندگی کو ایک نئے زاویہ سے دیکھا اور جس کو بیان کرنے کے لیے گذشتہ صدی کے ادیبوں اور شاعروں سے ہٹ کر ایک نیا اسلوب اختیار کیا۔

اس طرح ابراہیم عبدالقادر المازنی نے مصر کے فکری، سماجی، ثقافتی اور سیاسی لحاظ سے بدلتے ہوئے ماحول میں آنکھ کھولی اور وقت کی پکار پر لبیک کہتے ہوئے ادبی دنیا میں اس طرح قدم رکھا کہ مختصر سے عرصے میں بڑے تجدد پسند اور خلاق ادیبوں میں ان کا شمار ہونے لگا۔

مازنی کی شخصیت کی تشکیل اور ان کے افکار و انداز کو ایک خاص سمت دینے میں جہاں مصر کی سماجی، ثقافتی اور سیاسی حالات کا دخل ہے، وہیں خود ان کے گھریلو ماحول نے بھی ایک اہم رول ادا کیا ہے۔ ان کی کتاب "قصة حیاۃ" سے پتہ چلتا ہے کہ ان کا بچپن بڑی تنگی کی حالت میں گذرا، بچپن ہی

جناب شمیم الحسن امانت اللہ، سی ۶ اے ایل ایس ایل۔ جواہر لال نہرو یونیورسٹی، نئی دہلی ۶۷۔

ہی میں والد کا انتقال ہو گیا، بڑے بھائی جائیداد پر قابض ہو کر اسے لاپرواہی سے خرچ کرنے لگے اور چھوٹے بھائی اور سوتیلی ماں کو غربت و افلاس کا سامنا کرنا پڑا۔ ان کی والدہ ایک رحم دل اور سمجھ دار خاتون تھیں۔ انھوں نے بیٹے کی ہر طرح سے دیکھ بھال کی۔ چنانچہ مازنی ان کے بارے میں لکھتے ہیں کہ باپ کی موت کے بعد ماں ہی کا سہارا رہ گیا تھا۔ اب وہی ماں بھی تھیں، باپ بھی اور پھر حالات کے ساتھ ساتھ دوست بھی۔ اس طرح مازنی کی زندگی کا ابتدائی دور بڑا متلوّن رہا ہے۔ انھوں نے کبھی مدرسی اختیار کی تو کبھی طب کو بطور پیشہ اپنایا۔ پھر کبھی انجینیرنگ اور کبھی صحافت کو اپنا ذریعۂ معاش بنایا، غرض اس طرح انھیں کئی چیزوں کا تجربہ ہوا۔

مازنی کی ثقافت | مازنی نے تعلیم سے فراغت کے بعد یورپی علم و ادب کی طرف توجہ کی۔ انھوں نے انگریزی زبان کے بیشتر ادباء، شعراء اور حکماء کی کتابوں کا مطالعہ کیا اور پھر ان کے افکار و خیالات اور نظریات اور انداز و بیان کو اپنی تحریروں میں جگہ دی۔ چنانچہ ان کے ساتھی عباس محمود العقاد لکھتے ہیں کہ مازنی نے بائرن، شیلے اور خاص کر شعرائے بحیرہ (THE LAKE POETS) کے دواوین کا بیشتر فنِ تنقید اور تاریخ کی کتابوں کا گہرا مطالعہ کیا اور اس سلسلے میں انھوں نے جن ممتاز نقادوں اور ادیبوں کی کتابوں کو اپنے لیے ماخذ بنایا ان میں ہیزلٹ، آرنولڈ، مکالے، سانتسبری، لے ہینٹ، چارلس لیمب، سولیفٹ اور اڈیسن وغیرہ ہیں اور اس طرح ناول نگاروں میں والٹر اسکوٹ، ڈکینز اور تھیکرے وغیرہ کے نام سرفہرست ہیں۔

اسلوب بیان | بیسویں صدی میں مصر میں شاعری کے مقابلے میں نثر نگاری کو زیادہ ترقی ہوئی اور شاید اس کی وجہ یورپ کے ساتھ فکری اور ثقافتی میل جول ہے۔ کیونکہ فکری اور ثقافتی میدان میں ترقی کے نتیجے میں نثر کو عروج حاصل ہوتا ہے۔ شعر کی ترقی میں اس قسم کی حاجت نہیں ہوتی۔ کیوں کہ شعر میں فطری جذبات اور احساسات کو زیادہ دخل ہوتا ہے اس لیے یورپ کی فکری دنیا کے ساتھ اتّصال کے نتیجہ میں مصر میں اس وقت نثر کو فوقیت حاصل ہو گئی اور کئی نثری اصناف وجود میں آئیں، ان کا ارتقاء ہوا مثلاً ڈرامہ، ناول، افسانہ اور مقالہ وغیرہ۔ اور ان اصناف کے فروغ و استحکام میں جن ادباء کا ہاتھ ہے ان میں مازنی کا نام سرفہرست ہے۔

مازنی کے زمانے میں پر تکلف اور مزیّن عبارتوں کے لکھنے کا رواج تھا۔ لیکن مازنی اور ان کے

ساتھیوں نے ایک ایسے انداز بیان کو اپنایا جس میں ظاہری شکل و صورت کی سجاوٹ کے بجائے معنویت اور جذبات و احساسات کی صحیح عکاسی کو زیادہ اہمیت دی گئی ۔

مازنی نے جدید انداز کو اپنانے کے ساتھ اپنے لیے ایسا مخصوص طرز پسند کیا جسے "مصری طرز ادا" کا نام دیا جا سکتا ہے ۔ مصریوں کے مزاج میں چونکہ عام طور سے بذلہ سنجی وظرافت اور لطیفہ بازی کا عنصر غالب ہے اس لیے یہی چیزیں مازنی کے اسلوب کی خصوصیات بنیں ۔ ابتداء میں ان کی تحریروں میں یہی عنصر غالب رہا لیکن بعد میں جب زندگی کی تلخیوں سے دوچار ہونا پڑا تو یہی ظرافت اور بذلہ سنجی زندگی کا مذاق اڑانے اور اسے ایک کم مایہ چیز قرار دینے میں بدل گئی ۔ ان کے بیشتر مقالات میں یہ چیز بہت عیاں ہے ۔ چنانچہ انھوں نے اپنے ناول کے بارے میں جس کا نام "ابراہیم الکاتب" رکھا، خود اپنے اور ناول کے ہیرو کے درمیان موازنہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ "مجھے یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ میں وہ ابراہیم نہیں ہوں جس کی تصویر ناول میں کھینچی گئی ہے ۔ کیوں کہ اس قسم کی مخلوق آج تک پیدا ہی نہیں ہوئی ۔ ہاں اگر کہیں اس کا وجود ہے تو صرف میرے ناول میں ہے اور میں خود بھی اس کی تخلیق سے خوش نہیں ہوں ۔ کیوں کہ نہ تو مجھے اس کی سیرت پسند ہے اور نہ فطرت ۔ میں اس کی تخلیق کر کے بہت پچھتا رہا ہوں ۔ اگر یہ کہیں گرٹا یا ہوتی تو میں اسے چور چور کر دیتا، اور اگر دوست ہوتا تو میں کبھی اس کے ساتھ اچھا برتاؤ نہ کرتا ۔ کیوں کہ وہ زندگی کو ایک اہم شئے سمجھتا ہے اور میں اسے کوئی اہمیت نہیں دیتا ۔ ہم دونوں میں اگر کوئی چیز مشترک ہے تو وہ یہ کہ ہم دونوں پستہ قد اور کم وزن ہیں ۔ ہاں ایک چیز میں میں اس سے زیادہ ہوں وہ یہ کہ میں لنگڑا ہوں ۔ کاش وہی ایسا ہوتا اور میں اس سے بری ہوتا ۔"

مقالہ نگاری مقالہ جو کہ محدود قسم کا نثری قطعہ ہوتا ہے جس میں مقالہ نگار اپنے مخصوص انداز اور نقطہ نظر سے کسی بھی علمی، ادبی، سماجی یا سیاسی موضوع پر آزادانہ بحث کرتا ہے، عصر جدید کی دین ہے اور صحافت کے ساتھ اس کا رواج ہوا ۔ قدیم عربی ادب میں "رسائل" کا نام جو اس سے ملتی جلتی ایک صنف تھی، ضرور ملتا ہے لیکن اسے آج کل کے مفہوم کے مطابق مقالہ کا نام نہیں دیا جا سکتا ۔

مازنی نے مقالے بہت سے لکھے ہیں اور وہ سب جدید مفہوم کے عین مطابق ہیں، اس لیے

مازنی کو دیگر مشہور مقالہ نگاروں محمد حسین ہیکل، محمد فرید وجدی، عباس محمود العقاد، منفلوطی، احمد امین اور سلامت موسیٰ وغیرہ میں ایک خاص امتیاز حاصل ہے۔

ناول اور افسانے مازنی نے ناول اور افسانے دونوں لکھے ہیں: ناولوں میں ابراھیم الکاتب، ابراھیم الثانی، ثلاثۃ رجال، وامرأۃ، عود علی بدء وغیرہ ہیں۔ ان سب میں خود کاتب ہی کی زندگی منعکس ہے اور ساتھ ہی اس زمانے کے ماحول کی سچّی تصویر کھی ہے۔

افسانوں میں ع الماشی، خیوط العنکبوت، فی الطریق اور صندوق الدنیا وغیرہ ہیں۔ یہ افسانے گویا مصنف کے دل کی آواز ہیں جو گہرائی سے نکلے ہیں اور فن کے اعلیٰ معیار پر پورے اترتے ہیں۔

تنقید مازنی کا تعلق مدرسہ "الدیوان" سے ہے جسے انھوں نے اپنے ساتھی عباس محمود العقاد اور عبدالرحمٰن شکری کے ساتھ مل کر قائم کیا تھا۔ یہ سبھی انگریزی زبان سے بخوبی واقف تھے۔ انھوں نے انگریزی ادب اور شاعری کا گہرا مطالعہ کیا اور پھر عربی ادب اور شاعری کے لیے ایک نیا رخ متعین کیا۔

مازنی نے اپنے ساتھیوں کے ساتھ مل کر تقلیدی شاعری اور ادب پر جو حملہ کیا اس کا اثر یہ ہوا کہ اس زمانے کے بیشتر شعراء اور ادباء جو شروع میں قدماء کے طریقہ پر کاربند تھے جدّت کی طرف متوجہ ہوئے۔ اس کے علاوہ اس مدرسہ نے ادب میں قومیت کے محدود فکر کی مخالفت کی اور ابتدا میں ادب کو اشتراکی اندازِ فکر کے تسلّط سے بھی باز رکھنے کی کوشش کی۔ جیسا کہ عقاد کے قول سے واضح ہوتا ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ اشتراکی تفکیر سوائے روٹی کے ٹکڑوں اور طبقاتی کشمکش اور سماجی قدیم نظام کے خلاف لکھنے کے کسی اور چیز کے بارے میں لکھنے کی اجازت ہی نہیں دیتی۔ اس مدرسہ نے وجدانی شاعری پر بہت زور دیا اور یہ شرط لگائی کہ شاعری کو تصنّع اور تکلّف سے پاک ہونا چاہیے اور اس میں وسیع تخیل اور صدق ہو، نیز انسانی جذبات وکیفیات کی سچّی تصویر اور فطرت کی عکاسی ہو۔

منشاءالرحمٰن خاں منشاؔ

غزل

نہ سامانِ تعیش پر نہ مال وزر پہ رکھی ہے
اساسِ زیست ہم نے صبر کی چادر پہ رکھی ہے

اسی باعث تو لطفِ زندگی ہم کو میسّر ہے
رگِ جاں ہم نے نوکِ خنجر و نشتر پہ رکھی ہے

ہے ہر لمحہ وہ محشر خیز ظلم وجور کی یورش
یوں ہی لگتا ہے جیسے تیغِ برّاں سر پہ رکھی ہے

یہ پوشیدہ حقیقت خاک جانیں گے مرے دل کی
نظر اہلِ نظر نے صرف پس منظر پہ رکھی ہے

درِ خالق سے جو اک بار برگشتہ ہوا منشاؔ
یہی دیکھا گیا اس نے جبیں در در پہ رکھی ہے

ڈاکٹر منشاء الرحمٰن خاں منشاؔ، ۱۱، اسٹار کے وائی ٹاؤن، منگل بازار، ناگپور، ۴۴۰۰۰۱

تبصرہ و تعارف

(تبصرہ کے لیے ہر کتاب کے دو نسخے بھیجنا ضروری ہے)

علوم القرآن (ششماہی)

مدیر: ڈاکٹر اشتیاق احمد ظلی

پتہ: ادارۂ علوم القرآن۔ پوسٹ بکس نمبر ۹۹،
سرسید نگر، علی گڑھ ۲۰۲۰۰۲

قیمت فی پرچہ: ۱۵ روپے

زیر نظر رسالہ جنوری۔ جون ۱۹۸۷ء کا شمارہ ادارہ علوم القرآن کا ترجمان ہے۔ ڈاکٹر اشتیاق احمد ظلی کی ادارت میں شائع ہونے والے اس رسالہ میں قرآنیات کے موضوع پر مختلف علمی و تحقیقی مقالے شامل ہیں۔ اداریہ میں فاضل مدیر نے مغرب کی سیاسی اور عسکری بالادستی کے نتیجہ میں علم و تحقیق کے نام پر اسلام پر فکری یلغار کو ایک گھناؤنی سازش قرار دیا۔ اسلام اور مظاہر اسلام اور قرآن اور صاحب قرآن کے سلسلے میں جس انداز سے شکوک و شبہات پیدا کیے گئے ہیں ضرورت ہے کہ ان کا براہ راست علمی اور تحقیقی جائزہ لیا جائے اور "جہاں کہیں کوئی مثبت نقطۂ نظر ملے اس کا فراخدلی سے اعتراف بھی کیا جائے۔"

اس رسالہ میں قرآن کے موضوع پر مختلف مستند اہل علم کے مقالات کے علاوہ ایک اہم خصوصیت تمام مقالات کا خلاصہ ہے جسے لائبریری سائنس کے INFORMATIVE ABSTRACT سے تعبیر کیا جا سکتا ہے۔ آخر میں اس ایبسٹریکٹ کو انگریزی زبان میں شامل کیا گیا ہے۔ یہ حصہ اسکالرس کی ضرورت کے نقطۂ نظر سے قابل قدر ہے۔

اس میں مولانا ضیاء الدین اصلاحی نے مولانا فراہی کی تفسیر سورۂ لہب پر بحث کی ہے۔ مولانا فراہی کے خیال میں اس سورہ میں ابولہب اور نہ ہی اس کی بیوی کو بد دعا دی گئی ہے اور نہ ہی اس سے ان کی ذم و شتم مقصود ہے۔ اللہ اور اس کے رسولؐ نے ہمیشہ دشمنوں کے ساتھ نرمی، محبت اور

عفو و درگزر کا رویہ اختیار کیا۔ یہاں تو دشمن اسلام کے سرخیل کی ہلاکت کی پیشین گوئی ہے۔
نسئی کی حقیقت ابن کناسہ کی روایت کی روشنی میں، قرآن مجید میں بعض معرب الفاظ کی تحقیق (توراۃ و انجیل)، علم قرآن سترہویں صدی عیسوی کے ہندستان میں، قرآن مجید کے ہندی تراجم، درۃ التنزیل وغرۃ التاویل کے مصنف کی تحقیق اور تقویٰ پر مضامین شامل کیے گئے ہیں، قرآنی مضامین کا اشاریہ کی دوسری قسط اس شمارہ میں نظر سے گزری جس میں قرآنیات پر متعدد مضامین کے حوالے دیے گئے ہیں۔ اس رسالہ کی ایک سرخی تعارف وتبصرہ ہے جس میں زمخشری کی تفسیر الکشاف۔ ایک تحلیلی جائزہ، قرآن کے معاشرتی قوانین اور اس کے علاوہ قرآن کے موضوع پر نئی کتابیں اور مضامین زیر بحث آئے ہیں۔ خبرنامہ میں بھی جو مختلف اخبارات و جرائد کے اقتباسات پر مبنی ہے، یہ اہتمام رہا ہے کہ موضوع (قرآن) سے ہٹنے نہ پائے۔
قرآن کے موضوع پر شائع ہونے والا غالباً یہ واحد رسالہ ہے جس میں علمی سطح پر غور وفکر کی دعوت دی گئی ہے۔ اور بجا طور پر ادارہ علوم القرآن کی یہ کوشش قابل قدر ہے۔

مکاتیب شمیم
(مع مقدمہ وحواشی)

مرتب: شمس بدایونی
ناشر: روشن پبلیکشنز، روشن محل محلہ سوتھا بدایوں
قیمت: ۳۰ روپے

مکاتیب شمیم، منموہن لال ماتھر شمیم بریلوی کے ننانوے خطوط کا مجموعہ ہے جن میں ۸۳ جگر بریلوی اور سولہ ڈاکٹر محمد اسحاق کو لکھے گئے ہیں۔ فاضل مرتب شمس بدایونی نے کتاب کے مقدمہ میں خطوط نگاری اور اس کی تاریخ پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے، اس کے علاوہ جگر بریلوی پر اپنا ایک تعارفی مضمون بھی شامل کیا ہے جس میں ان کی خانگی، علمی، ادبی اور معاشی زندگی کے علاوہ ان کی مطبوعہ او غیر مطبوعہ کتابوں کا ذکر بھی ہے۔ اس مجموعہ میں جگر بریلوی کا مضمون "ذکر دوست"، جو انھوں نے اپنے دوست شمیم کی وفات پر لکھا تھا، شامل کیا گیا ہے۔ دونوں دوست ایک ہی درجہ کے طالب علم تھے او دونوں کو شروع ہی سے انگریزی، فلسفہ اور فارسی سے دلچسپی تھی، اس طرح دونوں ایک دوسرے سے انتہا قریب ہو گئے تھے۔ شمیم نے بی، اے میں امتیازی کامیابی کے بعد وکالت پاس کی اور پریکٹس کا

شروع کی، اور انگریزی اور اردو کے اچھے انشا پرداز ہونے کی وجہ سے منشی کہلانے لگے۔ ڈاکٹر محمد اسحاق بھی ان کے کلاس فیلو تھے جس کا تذکرہ مکتوب نگار نے اپنے ایک خط میں کیا ہے۔ (ص ۲۱۳)

مکتوب نگار اور مکتوب الیہ کی اہمیت سے مکتوبات کی اہمیت دوبالا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان خطوط میں جا بجا علم و ادب کے موتی بکھرے ہوئے نظر آتے ہیں۔ کہیں شاعری موضوع بحث ہے تو کہیں نثری ادب، کہیں اقبال کا فلسفۂ خودی ہے اور کہیں غالب کا شعر:

ایں سوز طبیعی نگداز د نفسم را
صد شعلہ بیفشار د و بہ مغزم شرم ریز

اختصار کے خیال سے بطور مثال صرف ایک خط کے چند اقتباس ملاحظہ ہوں:

"یہ سوال کے (کہ) چکبست کا مقابلہ کس شاعر سے کیا جائے نہایت مشکل امر ہے۔ اقبال کا نام اکثر چکبست کے ساتھ لیا جاتا ہے، میرے دل میں اقبال کی بڑی عزت ہے اور دنیائے شاعری میں ان کے مرتبہ کی عظمت اور رفعت کو تسلیم کرتا ہوں۔ بہر حال اگر چکبست اور اقبال کا تقابل کیا جائے تو کہا جا سکتا ہے کہ چکبست کے کلام میں وہ جوش و خروش نہیں ہے جو اقبال کا خاصہ ہے۔ میرا یہ ہرگز مطلب نہیں کہ چکبست کا کلام روکھا پھیکا یا تاثیر سے معرا ہے۔ تاثیر اس میں بھی ہے اور بدرجہ اتم ہے لیکن دونوں کے اثرات جدا گانہ ہیں۔ اگر میں غلطی نہیں کرتا تو یوں سمجھ لیجیے کہ اقبال کے کلام میں جلالی اور چکبست کے کلام میں جمالی شان ہے۔ اگر چکبست کے یہاں دریا کی سی روانی ہے تو اقبال کے یہاں آبشار کا سا جوش و خروش اور تیزی ہے۔"

اس تحریر کی اہمیت کا صحیح اندازہ اس امر پر موقوف ہے کہ یہ تحریر ۱۵ر جون ۱۹۲۴ کی ہے جب اقبال اور چکبست دونوں زندہ تھے۔ ایسے وقت ان کے کلام کو سمجھنے سمجھانے کی کوشش لائق ستائش تھی۔

فاضل مرتب نے اس مجموعہ کو تیار کر کے اس عہد کی ادبی تاریخ کا ایک قیمتی ماخذ تیار کیا ہے۔ امید ہے قارئین اس کی افادیت کا ضرور اعتراف کریں گے۔

— محمد اسحٰق

خبریں

نظام شمسی کے گرد دس سیارے

ابھی تک دنیا یہ جانتی تھی کہ ہمارے نظام شمسی میں سورج کے گرد صرف ۹ سیارے چکر لگاتے ہیں۔ عطارد، زہرہ، کرۂ ارض، مریخ، مشتری، زحل، یورانس، نیپٹون، پلیٹو۔ لیکن ابھی حال ہی میں دو سوویت سائنس دانوں نے اپنے تحقیقی مشاہدے کے بعد یہ انکشاف کیا کہ ایک اور سیارہ ہمارے نظام شمسی میں شامل ہے جس کا نام انھوں نے ایکس (×) رکھا ہے۔

معین احسن جذبی پر ڈاکٹریٹ

محمد عارف حسین نے معین احسن جذبی کی حیات اور کارنامے پر پی ایچ ڈی کی ڈگری کے لیے اپنا تحقیقی و تنقیدی مقالہ لکھا تھا، اس پر بھاگل پور یونیورسٹی نے انھیں نومبر ۱۹۸۷ء میں ڈاکٹریٹ کی ڈگری دی ہے۔

مقتدرہ "قومی زبان" (پاکستان) کے نئے صدر

سابق وائس چانسلر کراچی یونیورسٹی اور اردو زبان کے نامور محقق و نقاد ڈاکٹر جمیل جالبی مقتدرہ قومی زبان کے چیرمین مقرر ہوئے ہیں۔ مقتدرہ قومی زبان ۱۹۷۹ء میں قائم ہوا تھا اس کے پہلے چیرمین ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی تھے اور اب ڈاکٹر وحید قریشی کے بعد انھیں مقرر کیا گیا ہے۔

وفیات

مجنوں گورکھپوری، رحم علی الہاشمی اور نورالحسن انصاری کا انتقال

۱۲ دسمبر کو احمد صدیق مجنوں گورکھپوری کا پاکستان میں انتقال ہو گیا، مرحوم اردو ادب کے بالغ نظر ادیب اور نقاد تھے۔ ترقی پسند ادیبوں اور نقادوں میں ان کا نام سر فہرست تھا۔ ان کی پیدائش جنوری ۱۹۰۴ء میں ضلع بستی کے مقام پلدہ میں ہوئی تھی لیکن ان کی زندگی کا بیشتر حصہ گورکھپور میں گزرا اور گورکھپوری کہلائے۔ ابتدائی تعلیم گھر پر حاصل کی، سینٹ اینڈریوز کالج گورکھپور سے بی۔ اے کیا۔ ۱۹۳۴ء میں انگریزی ادب میں آگرہ یونیورسٹی سے ایم اے کیا۔ پھر ۱۹۳۵ء میں کلکتہ یونیورسٹی سے اردو میں ایم اے کیا۔

مرحوم کو بچپن سے ہی علم و ادب کا ذوق سلیم تھا۔ انھوں نے ایوانِ اشاعت نامی ایک ادبی ادارہ قائم کیا تھا اور ایوان کے نام سے ایک ادبی رسالہ جاری کیا۔ شروع میں کچھ دنوں تک سینٹ اینڈریوز کالج میں ملازمت کی، بعد میں مسلم یونیورسٹی میں انگریزی کے لکچرر بھی مقرر ہوئے لیکن جلد ہی گورکھپور واپس لوٹ گئے۔ قیامِ پاکستان کے بعد ترکِ وطن کر کے پاکستان چلے گئے۔

مجنوں مرحوم نے اپنے پیچھے ایک گراں قدر علمی و ادبی سرمایہ چھوڑا ہے۔ ان کے انتقال سے دنیائے علم و ادب ایک صاحب بصیرت ادیب و نقاد سے محروم ہو گئی۔ یہ دنیا عرصے تک ان کی کمی محسوس کرے گی اور سوگوار رہے گی:

مجنوں جو مر گیا ہے، تو جنگل اداس ہے

۲۷ نومبر ۱۹۸۶ء کو پرانے صحافی، مترجم اور مصنف چودھری رحم علی الہاشمی کا علی گڑھ میں انتقال ہو گیا۔ ان کی عمر ۹۵ سال تھی۔ وہ ضلع بارہ بنکی کے ایک گاؤں کے رہنے والے تھے لیکن زندگی کا بیشتر حصہ اپنے وطن سے باہر ہی گزارا۔ اس وقت وہ علی گڑھ میں اپنے بیٹے

جناب حمید الہاشمی کے ساتھ رہتے تھے جو مسلم یونیورسٹی پالیٹکنک میں پرنسپل رہ چکے ہیں غالباً وہ پہلے صحافی مصنف تھے جنھوں نے کسی ہندوستانی زبان میں صحافت پر پہلی کتاب لکھی۔ ان کی یہ کتاب فن صحافت جسے انجمن ترقی اردو نے شائع کیا تھا خاصی مشہور ہوئی۔ انھوں نے کچھ عرصہ حکومت ہند کے آرکائیوز محکمہ میں بھی کام کیا تھا، اس کے علاوہ الہ آباد کے انگریزی اخبار انڈیپنڈنٹ میں جوائنٹ ایڈیٹر کی حیثیت سے فرائض انجام دیے تھے۔ وہ جمعیتہ علماء ہند کے انگریزی اخبار میسیج میں کچھ عرصہ ایڈیٹر بھی رہے تھے۔

۵ر دسمبر ۱۹۸۷ء کو دہلی یونیورسٹی کے شعبۂ فارسی کے صدر پروفیسر نورالحسن انصاری اچانک حرکتِ قلب کے بند ہو جانے سے ہمیشہ کے لیے ہم سب سے جدا ہو گئے۔ وہ ۱۹۳۷ء میں مئو (اعظم گڑھ) میں پیدا ہوئے تھے۔ شروع میں عربی فارسی کی تعلیم اپنے والد سے حاصل کی۔ پھر انگریزی تعلیم کے مختلف مدارج سے گزرتے ہوئے انھوں نے دہلی یونیورسٹی سے "فارسی ادب بعہد اورنگ زیب" کے موضوع پر ڈاکٹریٹ کی ڈگری حاصل کی۔ اور اسی یونیورسٹی میں شعبۂ فارسی کے اسٹاف میں شامل ہو گئے۔ مرحوم کو قدیم وجدید فارسی دونوں پر عبور حاصل تھا۔ وہ انجمن استادان فارسی (ہند) کے بانی ممبروں میں تھے۔ ان کی تصنیفات اور ایڈٹ کی ہوئی کتابیں فارسی کے عالموں سے خراجِ تحسین حاصل کر چکی ہیں۔

سید صباح الدین کی وفات

پر

جامعہ ملیہ اسلامیہ میں جلسۂ تعزیت

شعبہ اسلامک وعرب ایرانین اسٹڈیز جامعہ ملیہ اسلامیہ کے زیر اہتمام اساتذہ، طلبہ اور کارکنان کا یہ تعزیتی جلسہ برصغیر ہند و پاک کے نامور مورخ، محقق، مصنّف اور دارالمصنفین کے ناظم اور مشہور علمی جریدہ "معارف" کے مدیر جناب سید صباح الدین عبدالرحمٰن صاحب کے اچانک سانحۂ ارتحال پر اپنے دلی رنج وغم کا اظہار کرتا ہے اور ان کی اس موت کو عالم اسلام اور خصوصاً ہند و پاک کی ادبی تحقیقی اور علمی دنیا کے لیے ایک ناقابل تلافی نقصان سمجھتا ہے۔

مرحوم درجنوں گراں قدر علمی اور تحقیقی کتابوں کے مصنّف تھے۔ نیز شبلی اکیڈمی دارالمصنفین کے ناظم اور معارف کے مدیر ہونے کی حیثیت سے بھی بڑی اہمیت کے حامل تھے۔ انھوں نے اپنی زندگی کا بیشتر حصہ تصنیف و تالیف اور دارالمصنفین کے فروغ میں گذارا۔ آج وہ ہماری اس ادبی، تاریخی اور علمی دنیا سے اٹھ گئے ہیں تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ایک سناٹا سا چھا گیا ہے اور ان جیسے افراد کا قحط ہماری علمی میراث اور اداروں کے لیے خطرناک بن گیا ہے۔

مرحوم کو اور اداروں کی طرح جامعہ ملیہ اسلامیہ سے بھی گہرا تعلق تھا اور تہذیبی اور معنوی روابط کی بنا پر صباح الدین صاحب کی رحلت نہ صرف ان علوم سے وابستہ لوگوں کے لیے بلکہ جامعہ ملیہ اسلامیہ کے لیے بھی ایک ذاتی سانحہ ہے۔

جلسہ کے تمام شرکاء بارگاہ رب العزت میں دست بدعا ہیں کہ وہ مرحوم کو اپنے جوارِ رحمت میں جگہ دے، ان کے درجات بلند کرے، نیز ان کی اہلیہ، صاحبزادگان، صاحبزادیوں اور دیگر اعزہ کو اس سانحہ پر صبر و شکر کے ساتھ راضی بہ رضا رہنے کا یارا عطا فرمائے اور دارالمصنفین کے رفقاء اور کارکنان کو بھی صبر جمیل عطا کرے (آمین)۔

JAMIA MILLIA ISLAMIA
Jamia Nagar, New Delhi-110025

Advt. No.11/1987-88

Applications on the prescribed from which can be had from the Registrars' Office on any working day between 10.00 a.m. and 12.00 Noon or by sending a self-addressed and stamped Re.1/- envelope of 10x23 cms. are invited alongwith the crossed Indian Postal Order or Bank Draft of Rs.5/- for posts carrying a maximum grade upto Rs.400/- per month (Rs.2/- for SC/ST candidates irrespective of grades) for the following posts so as to reach the Registrar by 1.00 p.m. on 12.1.1988.

Ability to teach in Hindustani, particularly Urdu is a desirable qualification for teaching posts and adequate knowledge of Urdu and Hindi is essential for non-teaching posts.

D.A., C.C.A., H.R.A., P.F., Gratuity, Pension and other benefits will be given as per Jamia rules.

Relaxation in any of the qualifications may be made on the recommendation of the Selection Committee in exceptional cases.

1. **One Professor in Urdu (Rs.1500-2500 unrevised).**

   An eminent scholar with published work of high quality and actively engaged in research. About ten years' experience of teaching and/or research. Experience of Guiding research at doctoral level.

   OR

   An outstanding scholar with established reputation who has made significant contribution to knowledge.

2. **Two Readers in Education (Rs.1200-1900 unrevised), one in Science Education and one in Education temporary but likely to be made permanent.**

   Good academic record with a Doctoral degree or equivalent published work. Evidence of being actively engaged in (i) research or (ii) innovation in teaching methods or (iii) production of teaching materials.

About five year's experience of teaching and/or research provided that at least three of these years were as Lecturer on in an equivalent position.

this condition may be relaxed in the case of candidates with outstanding record of Teaching/Research.

3. **One reader in Special Eduction (Rs.1200-1900 unrevised).**

(a) A good academic record with a Doctoral degree or equivalent published work. Specialization in one of the two areas of education of the visually handicapped or of the orthopaedically handicapped. Evidence of being actively engaged in (i) research (ii) innovation in teaching methods or (iii) production of teaching materials in the area of the education of the visually handicapped or orthopaedically handicapped.

(b) About 5 years' experience of teaching and/or research work provided that at least three of these years were as Lecturer or in an equivalent position in any one of the above areas.

(c) Proference will be given to candidates with a post graduate degree in Psychology.

4. **One Assistant Director (Rs.1200-1900 unrevised), Centre of Adult & Continuing Education & Extension.**

(a) **Essential**

i) Good Academic record in the subject of Adult/Continuing/community/Extension Education/Community Development from a recognized Indian University or an equivalent degree from a foreign university.

ii) M. Phil or Ph.D in a subject related to adult learning or a Ph.D. in a subject un der social Sciences or Education/Evidence of published learning materials and learning resources on areas listed in (i) above or published research in any of the relevant area/s indicated above.

OR

i) Good academic record in the subject of Social

Science/Social Work/ Human ities/Education/Sciences/ Home Science.

ii) Post Master's diploma in Adult & Continuing Education from a recognised Indian University or an equivalent diploma/degree from a foreign univerity.

iii) M. Phil or Ph.D in a subject related to adult learning or a Ph.D. in a subject under social sciences or Education or Evidence of published learning materials and learning resources in adult/continuing/community/ extension education/community development or published research in any of these area/s.

Explanation - For determining 'good academic record' the following criteria shall be adopted.

i) A candidate holding a Ph.D./M.Phil. degree should possess atleast a second class Master's degree; or

ii) A candidate without a Ph.D. degree should possess a high second class Master's degree and second class in the bachelor's degree; or

iii) A candidate not possessing Ph.D. degree but possessing second class Master's degree should have obtained first class in the Bachelor's degree.

(b) About five years experience of field work/teaching or research in a subject having bearing on Adult/Continuing/Extension/Community/Non-Formal Education or community Development. This condition may be relaxed on the recommendation of the selection Committee.

In case a suitable candidate is not available who meets the prescribed qualification or a qualified candidate is not found suitable by the Selection Committee the condition of Post Master's diploma and M.Phil/Ph.D. or published learning materials or published research in the subject as stated in the qualifications be relaxed on condition that the candidate selected fulfils the conditions prescribed within the next 8 years from the date of appointment, otherwise the increment will cease at the stage where the incumbent is at that point of time.

5. **One Lecturer in Physics (Rs.700-1600 unrevised).**

(a) A Doctor's degree or research work of an equally high standard; and

(b) Good academic record with at least second class (C in the seven point scale) Master's degree in the relevant subject from an Indian University or an equivalent degree from a foreign University.

Having regard to the need for developing Having regard to the need for developing interdesciplinary programmes, the degrees in (a) and (b) above may be in relevant subjects.

Provided that if the Selection Committee is of the view that the research work of a candidate as evident either from his thesis or from his published work is of very high standard, it may relax any of the qualifications prescribed in (b) above.

Provided further that if a candidate possessing a Doctor's degree or equivalent researh work is not available or is not considered suitable, a person possessing a good academic record, (weightage being given to M.Phil. or equivalent degree or research work of quality) may be appointed provided he has done research work for at least two year or has practical experience in a research laboratory organization on the condition that he will have to obtain a Doctor's Degree or give evidence of research of high standard within eight years of his appointment failing which he will not be able to earn future increment until he fulfils these requirements.

Desirable:

Acquaintance with Operating Systems (Unix or some other commenly used operating system) and experience in the area of Computational Physics.

6. **One Lecturer in Special Education (Rs.700-1600 unrevised)**

(a) A doctorate in Education or in relevant subject or research work of an equally high standard.

(b) Good academic record with at least second class (C in the seven point scale) Master's degree in a relevant subject from an Indian University or an equivalent degree from a foreign university.

(c) Specialization in one of the areas of the ecducation of the visually handicapped or of othopaedically handicapped.

(d) Preference will be given to candidates with a post graduate degree in Psychology.

7. **One Lecturer in Electrical Engineering (Rs.700-1300 unrevised) Polytechnic.**

(1) Degree in Electronics/Electrical Engineering.

(2) Two years teaching/industrial experience.

8. **One Lecturer in electronics (Rs.700-1300 unrevised), Polytechnic, temporary but likely to be made permanent.**

(1) First Class Bachelor's degree in Electronics or Electrical Engineering with specialization in Electronics or equivalent.

(2) 5 years of industrial experience in production, design or maintenance and/or teaching experience.

9. **One Archivist (Rs.1100-1600 unrevised)**

Essential:

(a) Master's Degree in Modern/Medieval Indian History of a recognised University, at least in the second class or an equivalent qualification.

(b) A Doctor's degree or research work of an equally high standard.

(c) Post graduate diploma in Archival Science from the National archives of India or equivalent qualification.

(d) At least five years' experience in a Cen tral/State/ University Archives.

(e) Knowledge of Arabic/Persian.

10. **One Executive Engineer (Rs.1100-1600 un revised).**

Qualifications:-

Graduate in civil Engineering from a recognised University. At least 10 years experience in R.C.C. design, cost estimation and in designing constructing and maintaining buildings, roads and utility services like water supply, sanitary gas and electric installations and sewage system.

Must have atleast 7 years' administrative experience in responsible posts, should be conversant with contract law and P.W.D. accounting procedure.

Desirable:

Possessing good working knowledge of Electrical Engineering Capable of handling electric motors pumps, fluorescent tube lights, window type air-conditioners, electric geysers and coal field hot water supply system.

11. **Section Officer/Accountant (Rs.2000-3500 revised)**

Section Officer:-

(1) A Second Class Graduate

(2) 8 Years experience in a post of assistant or equivalent in an office of repute.

(3) Proficien cy in noting & drafting in Urdu & English.

Desirable:

Knowledge of Hindi

Accountant:-

(1) A second class B.Com Degree with at least 8 years experience in a post of Asstt. in Accounts Office in a University/Office of repute.

(2) Knowledge of Urdu.

Desirable:

Knowledge of Hindi.

12 **One Store Purchase Officer (Rs.2000-3200 revised)**

Senior Secondary School Certificate with 10 years experience as Store Supervisor or Graduate with 5years experience.

Experience:

7 years experience as Store Purchase Officer in a repute Govt. concern, central Stores, C.P.W.D., Warehousing Corporation etc.

Age:-45 years. Relaxable for employed persons.

13 **One Public Relation Officer (Rs.2000-3200 revised)**

Essential:- Graduate.

Experience:- Five years experience on the Editorial side of a newspaper or five years experience of Publuc Relations or Laision work in government organisation or public or private undertaking of repute.

Age:- 35 years. Relaxable for five years for employees of government, public undertakings, autonomous body.

14 **One Sr. Technical Asstt. (Rs.1640-2900 revised)**

M.A./M.Sc./M.S.W. with specialization/knowledge in research statistics, mathematical calculation etc. or B.A./B.Sc./B.S.W. with five years experience in research, statistics or must have worked as Junior Technical Assistant for not less than five years in the concerned organization like C.S.O. Registrar General Office etc.

15. **One Sports coach (Rs.1400-2600 revised)**

Certificate from National Institute of Sports, Patiala or from other recognised physical education institutions.

16 **Personal Assistant (Rs.1400-2600 revised)**

Higher Secondary with a minimum speed of 40 w.p.m. in English typing and 120 w.p.m. in short-hand in English, knowledge of Urdu.

Desirable:-

(1) Graduate with previous experience of noting and drafting in English.

(2) Knowledge of Hindi.

17 **One Sr. Lab. Assistant (Rs.1320-2040 revised), Psychology Lab.**

Graduate with five years experience of working in Psychology Laboratory.

18 **Stenographer Grade-II [English] (Rs.1200-2040 revised)**

Matriculate with Proficiency in typing with a speed of about 35 w.p.m. and proficiency in Short-hand with a speed of about 80 w.p.m.

19 **One Medical Store Keeper (Rs.1200-2040 revised)**

Essential:- Diploma in Pharmacy from a recognised institution or experience as Medical Store Keeper for five years in a reputed concern.

Knowledge of Urdu

Age:- 35 years, Relaxable in case of exceptionally qualified and experienced persons.

20 **One Draughtsman (Rs.1200-2040 revised)**

Essential:

Matric and Diploma in Draftmanship.

Knowledge of Urdu.

Desirable:

(1) Good handwriting & capacity to do neat free hand lettering.

(2) Competence to use Water colours and coloured crayon pencil.

21. **One Sanitary Inspector (Rs.1200-2040 revised)**

Essential:

Should be Matriculate.

Qualified Sanitary Inspector from any Govt. recognized Institute and experience of 3 years as a Sanitary Supervisor in a Ist Class local body after obtaining Sanitary Inspector's qualifications. Knowledge of urdu.

22. **One Land Record Keeper (Rs.1200-2040 revised)**

Essential:- Intermediate with five years experience as Land Record Clerk in a Tehsil or sub-division office. Knowledge of Urdu.

Age:- 30 Years. Relaxable in case of exceptionally qualified and experienced persons, or those already in service of revenue department of Gvernment.

23 **One Patwari (Rs.1200-2040 revised)**

Matriculation with experience of revenue/land record/ Patwari in Tehsil or Revenue Office for three years.

Age:- Same as for Land Record Clerk above.

24 **One Security Supervisior (Rs.1200-2040 revised)**

Essential:- Matriculation/Higher Secondary/Senior School Certificate. Knowledge of urdu.

Should have served in Police/Army/Navy/Airforce/Military organisation not beow the rank of Dewan, Head Constable, Havaldar or equal rank.

Age:-45 years. relaxable for ex-servicemen/retired Policemen.

25. **One Tracer (Rs.900-1500 revised).**

Essential:-Matriculation with Diploma in Draftsmanship from a recognised Institution. Knowledge of urdu. One year experience.

Age:- 25 years. relexable in case of exceptional qualifications and experience.

NOTE:-

(1) Candidates who have already applied for the post of reader in Special Education advt.No.5/1986-87); Archivist (Advt.Nos.7/85-86 & 5/86-87): executive Engineer (advt. No.5/87-88); store Purchase Officer, Medical Store Keeper, Draughtsman, san itary Inspector, Land record clerk, Patwari, Security Supervisor and Tracer (advt. No.2/83-84) section Officer (Advt. No.7/85-86) need not apply again. They may, however, submit the additional information, if any, to the undersigned stating the post, applied for, before the last date mentioned above.

(2) 12.5% non teaching posts shall be filled from amongst members of the Scheduled castes and 5% form amongst the members of the Scheduled Tribes.

(3) The number of vacancies given in the advertisement above are liable to be changed without notice by the Jamia.

Sd/=

Dated: 14.12.1987

(KHWAJA M. SHAHID)
REGISTRAR

مجنوں گورکھپوری زندہ ہیں

مدیر جامعہ کو اس کا حد درجہ افسوس ہے کہ اس نے قومی آواز جیسے معتبر اخبار کی خبر پر کہ کراچی میں مجنوں گورکھپوری کا انتقال ہوگیا، اعتماد کرتے ہوئے، شذرات میں اپنے تاثرات کا اظہار کیا۔ ۲۴ر دسمبر کی شام کو معلوم ہوا کہ مجنوں گورکھپوری کی وفات کی خبر غلط ہے۔ رسالے کے شروع کے فرمے چونکہ چھپ چکے تھے، اس لیے وہ مجنوں گورکھپوری کی درازی عمر کی دعا اور شذرات میں ان کی وفات کے ذکر پر افسوس اور ندامت کا اظہار کرتا ہے۔

امام الہند

مولانا ابوالکلام آزاد کی یاد میں

نقطۂ پرکارِ حق، مردِ خدا کا یقیں
اور یہ عالم تمام، وہم و طلسم و مجاز

خط وکتابت کا پتہ

ماہنامہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

طابع وناشر: عبد اللطیف اعظمی۔ مطبوعہ: لبرٹی آرٹ پریس، پٹودی ہاؤس، دریا گنج، نئی دہلی ۱۱۰۰۰۲

سالانہ قیمت
۲۴ روپے

جامعہ

قیمت فی شمارہ
دو روپے

اس خاص شمارے کی قیمت ۲۰ روپے

جلد ۸۵ | بابت ماہ فروری ۱۹۸۸ء | شمارہ ۲

فہرست مضامین

اعلان

فروری ۱۹۸۸ء کے اس شمارے میں معمول سے بہت زیادہ صفحات ہیں، یہ اس وجہ سے ہے کہ یہ شمارہ امام الہند مولانا ابوالکلام آزاد کی یاد میں ہے۔ مارچ ۱۹۸۸ء کا شمارہ صرف ضمیمہ ہو گا

ضیاء الحسن فاروقی

افکارِ آزاد کی معنویت
(آزاد ہندوستان کے مسلمانوں کے لیے)

اکتوبر ۱۹۴۷ء میں دہلی کی مسجد شاہجہانی میں مسلمانوں کے ایک بڑے اجتماع کو خطاب کرتے ہوئے مولانا آزاد نے کہا تھا:

"آج بھی کہ ہم ایک دورِ انقلاب کو پورا کر چکے ہیں، ہمارے ملک کی تاریخ میں کچھ صفحے خالی ہیں اور ہم انھیں صفحوں میں زیبِ عنوان بن سکتے ہیں، مگر شرط یہ ہے کہ ہم اس کے لیے تیار بھی ہیں — عزیزو، یہ نہ کہو کہ ہم اس تغیر کے لیے تیار نہ تھے بلکہ اب تیار ہو جاؤ۔ ستارے ٹوٹ گئے لیکن سورج تو چمک رہا ہے، اس سے کرنیں مانگ لو اور ان اندھیری راہوں میں بچھا دو جہاں اجالے کی سخت ضرورت ہے۔ آؤ عہد کرو کہ یہ ملک ہمارا ہے، ہم اس کے لیے ہیں اور اس کی تقدیر کے بنیادی فیصلے ہماری آواز کے بغیر ادھورے رہیں گے۔"

آزادی سے پہلے اور آزادی کے بعد اپنی پوری زندگی مولانا نے اسلامیانِ ہند کو ہندوستان کی تاریخ میں زیبِ عنوان بن جانے کی دعوت دینے ہی میں گذار دی۔ یہ کہانی دردناک ہے کہ ان کے پیغام کا کیا انجام ہوا لیکن یہاں اس کے دہرانے کا موقع نہیں، ہمیں تو اب یہ دیکھنا ہے کہ آزاد ہندوستان میں مولانا کے افکار سے ہمیں کیا روشنی مل سکتی ہے اور ہم اپنے آپ کو ملک و ملت کے لیے کس طرح مفید بنا سکتے ہیں۔

مولانا آزاد تقلید کے مخالف اور اجتہاد کے حامی تھے۔ لیکن عجیب معاملہ ہے کہ ہم ہندی مسلمان ان کی عظمت کا اعتراف و احترام کرنے کے باوجود عملاً تقلید کے حامی ہیں اور اجتہاد کی بات سن کر صرف مسکرا کر رہ جاتے ہیں۔ تغیر نظامِ کائنات کا اصل اصول ہے اور اس تغیر کا اثر انسان کی زندگی اور طرزِ فکر پر بھی پڑتا ہے اور پڑنا

چاہیے، لیکن ایسے مذہبی معاملات میں جن کا تعلق عقائد سے نہیں بلکہ معاشرتی تقاضوں سے ہے، ہندوستانی مسلمان "تغیر" کو ایک ہوا تصور کرتے ہیں اور محض منفی رویے اور دفاعی موقف میں اپنی بھلائی دیکھتے ہیں۔ طرز کہن پر آنکھ بند کرکے اس طرح اڑ نا نہ تو اسلام کی خدمت ہے اور نہ مسلمانوں کی، مولانا آزاد اس رمز سے خوب واقف تھے اور مسلمانوں کو بار بار یاد دلاتے تھے کہ زندہ قومیں تسلسل اور تغیر میں توازن کا اصول مدنظر رکھتی ہیں اور زندگی کو ہر لحظہ رواں، دواں اور جواں رکھتی ہیں۔

مولانا آزاد کے نزدیک "قصۂ قدیم وجدید" دلیل کم نظری ہے۔ سماجی علوم اور نیچرل سائنسز کی ترقی کی دھوم دھام اور ہنگاموں میں قدیم اور جدید کی خوب خوب بحثیں چھڑیں، مذہبی لوگ عموماً قدیم قرار پائے اور علوم جدیدہ اور سائنس کے متاثرین ومبلغین جدید، حالانکہ مذہب اور سائنس میں کبھی کوئی تضاد نہیں رہا ہے اور اسلام نے ہمیشہ علمی نقطۂ نظر کو سراہا اور اس کی ترغیب دی ہے۔ مولانا آزاد کے تصورِ انسان کے پس منظر میں یہی نظریہ تھا، مولانا کا تصورِ انسان کیا ہے، اسے انھوں نے دسمبر ۱۹۵۱ء کے یونیسکو سمپوزیم میں جس کا موضوع "مشرق ومغرب میں انسان کا تصور اور فلسفۂ تعلیم" تھا، اپنی افتتاحی تقریر میں پیش کیا تھا۔ یہاں اس تقریر کے بعض حصّوں کا خلاصہ درج کیا جاتا ہے۔ مولانا نے اس موقع پر کہا تھا:

گذشتہ چھ ہزار یا اس سے زیادہ برسوں میں انسان نے مستقل اور مسلسل ترقی کی راہیں، گوناگوں دشواریوں اور نشیب وفراز کے باوجود، طے کی ہیں اور اپنی تلاش اور جستجو سے فطرت کے چھپے چہرے پر سے یکے بعد دیگرے نہ معلوم کتنے پردے اٹھائے ہیں، اور فطرت کے وہ اسرار جو معلوم نہیں ہیں اس کی سعی پیہم کے سامنے سپر ڈالنے کے لیے آمادہ ہیں، لیکن فطرت کی اس کامیاب اور مسلسل تسخیر کے ساتھ کیا ہم اتنے ہی اعتماد سے دعویٰ کر سکتے ہیں کہ انسان کو اپنی فطرت کے خدوخال کی نقاب کشائی میں بھی اتنی ہی کامیابی ہوئی ہے؟ کیا ہزاروں برس کی تلاش وجستجو کے بعد آج وہ اپنے آپ کو ویسا ہی دیکھتا ہے جیسا کہ وہ ہے؟ میرا خیال ہے کہ ہم سب کو اس معاملۂ خاص میں انسان کی شکست کا المناک اعتراف ہوگا۔ اس نے جو آئینہ بنایا اس میں سبھی کچھ دکھائی دیتا ہے سوائے اس کے اپنے اندرون کے۔ انسان کیا ہے، کہاں سے آیا ہے اور اس کو کہاں جانا ہے؟ یہ سوالات آج بھی سوالات ہی ہیں۔ تین ہزار سال سے زیادہ مدت کی فلسفیانہ کاوشوں کے بعد بھی عام طور پر ان کا جواب نہیں تلاش کیا جا سکا۔ ظاہر ہے کہ انسان فرد، سماج، اقوام اور بین الاقوامی تعلقات کے مسائل کا قابلِ اطمینان حل نہیں ڈھونڈ سکتا جب

تک اسے خود اپنی ذات اور فطرت کا علم نہ ہو اور وہ یہ صاف صاف نہ جان سکے کہ کائنات کی وسعتوں میں اس کا اپنا مقام کہاں ہے۔

مولانا نے اپنی تقریر میں مشرق اور مغرب کے فلسفیانہ فکر کی مخصوص خصوصیات پر روشنی ڈالتے ہوئے اس وحدت کا اعتراف کیا ہے جو دنیا میں انسانی فکر اور طرز استدلال میں پائی جاتی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ عقل انسانی ایک اور یکساں ہے۔ جذباتِ انسانی زیادہ تر ایک جیسے ہیں۔ دنیا میں ہر جگہ ایک ہی جیسے حالات میں ارادۂ انسانی کم و بیش ایک ہی طرح کارفرما ہوتا ہے۔ اسی طرح زندگی کے نامعلوم اسرار سے متعلق ہر جگہ کم و بیش ایک ہی جیسا طرز تصور رہا ہے۔ اولمپس کے یونانی اور وادی ہمالیہ کے ہندوستانی اپنے اپنے غور و فکر اور مراقبوں میں ایک ہی جیسے احساسات اور داخلی تجربے سے گزرے تھے۔ لیکن اس وحدت کے باوجود دنیا کے مختلف فلسفوں نے فطرت انسانی کے مختلف پہلوؤں پر زور دیا اور وہی ان کا امتیازی نشان قرار پایا۔ ہندوستانی فلسفے نے اپنی توجہ کا مرکز انسان کے باطنی تجربے کو بنایا اور ایک گہری پوشیدہ حقیقت سے اس کے اٹوٹ رشتے پر زور دیا۔ یونان میں فلسفیوں کی دلچسپیوں کا خاص موضوع عالم خارجی میں انسان کے مقام اور مرتبے کی تلاش تھا۔ چینی فلسفے نے ان دونوں سے الگ انسانوں کے باہمی رشتوں کو سمجھنے پر اپنی توجہ مرکوز کی۔ فلسفیوں کے مخصوص رجحانات نے دنیا کے مختلف حصوں میں بعد کے فلسفیانہ طرزِ فکر کو بہت زیادہ متاثر کیا۔ عیسائیت اور یونانی فکر کے اس دھارے کے مابین جس کا آغاز ارسطو سے ہوا تھا، ایک عرصے تک بڑی کشمکش رہی۔ لیکن مدتوں عیسائیت اور افلاطونی فکر مغربی فکر میں ایک طاقت ور عنصر بنا رہا۔ آج صورت حال یہ ہے کہ اگرچہ مغربی فلسفے میں ایک مضبوط مذہبی عینیت پرستانہ رو پائی جاتی ہے، عہدِ جدید کے آغاز سے ہی رفتہ رفتہ فکر کی اس رو نے ایک ایسے فلسفیانہ نظریے کے سامنے سپر ڈال دی ہے جس پر سائنس کے نظریوں کا غلبہ ہے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ مغرب میں مادیت پرستانہ سائنسی علمی مزاج کو بڑا فروغ حاصل ہوا۔ انیسویں اور بیسویں صدی اس طرزِ فکر کے عروج کا زمانہ ہے۔ اس دور میں ڈارون نے وجود انسانی کے بارے میں نظریۂ ارتقاء کو اپنی فکر کی اساس قرار دیا، مارکس نے کہا کہ انسان اور اس کی تاریخ تمام تر مادّی اور خارجی حالات کی پیداوار ہے، فرائڈ نے ایک قدم اور آگے بڑھایا۔ اور بتایا کہ نہ صرف یہ کہ انسان کے آباؤ اجداد حیوان تھے بلکہ اس کی ذہنیت آج بھی ان جبلتوں کی تابع ہے جو اس کے ابتدائی حیوانی آغاز میں اس پر مسلط تھیں۔

مشرق میں انسان کا جو تصور رہا ہے اس کی وضاحت کرتے ہوئے مولانا نے انسان سے متعلق ویدانت

اور تصوف کے روحانی تصور کے اثرات کا ذکر کیا ہے اور بتایا ہے کہ یہ تصور جدید مغرب کے مادی تصور کی کلیتہً ضد ہے۔ پھر انھوں نے یہودی اور عیسائی مذہب کے حوالے سے یہ بتایا ہے کہ انسان میں الوہی صفات کا پرتو موجود ہے اور قرآن کریم میں تو اسے خلیفتہ اللہ فی الارض کہا گیا ہے اور بار بار بتایا گیا ہے کہ پوری کائنات اس کے لیے مسخر کردی گئی ہے، اس طرح مشرق میں انسان کا مقام اتنا بلند قرار پایا کہ اس کے علم اور قوت تسخیر کی کوئی انتہا نہیں رہی۔

لیکن یہ عجیب بات ہے کہ ویدانت اور تصوّف نے انسان کو اس قدر بلند مرتبہ دینے کے بعد اس کے ذہن کو تقدیر پرستی سے محفوظ رکھنے کا کوئی مداوا نہیں کیا، تقدیر پرستی جو انسان کی تخلیقی صلاحیتوں کو محدود کردیتی ہے۔ جب انسان بحرِ حقیقت کا ایک قطرہ ہے تو وہ جو کچھ کرتا ہے یا نہیں کرتا، سب امرِ الٰہی ہے۔ ذرا غافل ہوکر اس خیال سے ایک قدم آگے بڑھائیے تو انسان تقدیر کے ہاتھ میں ایک بے بس کھلونا معلوم ہوتا ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ سیکولر اور دنیوی سطح پر یہ خیال انسان کی ترقی کی راہ کی سب سے بڑی رکاوٹ بنا رہا ہے۔ جب کوئی سماج اس خیال کو اپنا لیتا ہے تو اسے انسانی مصائب اور محرومیاں فریبِ نظر کے سوا اور کچھ نہیں معلوم ہوتیں اور وہ سماج بے حسی کا شکار ہو کر رہ جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہم نے مشرقی سماجوں کو اکثر سماجی و اقتصادی پس ماندگی کے دور کرنے کے سلسلے میں غافل اور بے حس پایا ہے۔

اور دوسری طرف مغرب میں جہاں مادّیت اور تاریخ کی جبریت کے نظریے کا نتیجہ یہ ہونا چاہیے تھا کہ زندگی کے بارے میں ایک جبری عقیدے کی کارفرمائی ہوتی اور انسان خارجی قوتوں کے سامنے بالکل بے بس ہو کر رہ جاتا، انسان کے ذہن نے اس جبریت کے خلاف بغاوت کی اور اپنی تخلیقی توانائیوں کا ایسا ثبوت دیا کہ اس سے پہلے کبھی ایسا دیکھنے میں نہیں آیا۔

مولانا انسان سے متعلق ان دونوں نظریوں کا جنھوں نے مشرق اور مغرب میں فلسفے اور مذہبی تصورات کو بھرپور طور پر متاثر کیا ہے، امتزاج چاہتے تھے، ایسا ہو جائے تو سائنس کے غلط استعمال کا کوئی خطرہ نہ ہوگا، دوسری طرف اس سے تقدیر پرستی اور جبری عقیدے سے پیدا ہونے والی بے بسی سے بھی نجات مل جائے گی۔ مولانا کے خیال میں انسان کے بلند مرتبے سے متعلق مشرق کا تصور نہ صرف مغرب میں سائنس کی ترقی سے ہم آہنگ ہے بلکہ حقیقت میں اس امر کی قابلِ فہم تشریح ہے کہ کیسے عظیم الشان سائنسی ترقیاں ممکن ہیں۔ اگر انسان محض ایک ترقی یافتہ حیوان ہے تو پھر اس کی ترقی کی ایک حد ہوگی لیکن اگر اس خاک کے پتلے میں روحِ الٰہی کا کوئی عنصر داخل ہے تو پھر اس کی ترقیوں کی کوئی انتہا نہیں۔

مولانا آزاد کا یہ طرزِ فکر جدید ہندوستان میں جہاں عہدِ جدید کی سیاسی و سماجی اقدار کو آئینِ حکومت کی اساس قرار دیا گیا ہے، ہماری مشترک قومی زندگی کا فلسفۂ حیات بن سکتا ہے، اسی طرزِ فکر کو پروفیسر آل احمد سرور نے اپنے ایک مضمون میں "نئی مشرقیت" سے تعبیر کیا ہے۔ اس میں انسان کا جو مقام ہے وہ قرآنی تعلیمات سے ہم آہنگ ہے، اس لیے اس فلسفۂ حیات کی بنیاد پر مشترک قومی زندگی کی تشکیل میں مسلمان اہم رول ادا کر سکتے ہیں۔ در حقیقت آج جب کہ نیوکلیائی جنگ کی تلوار ہمارے سروں پر لٹک رہی ہے اسی میں عالم انسانیت کی فلاح ہے، اسی میں ہماری بقا اور مادی و اخلاقی ترقی کے امکانات ہیں۔

مولانا آزاد نے اپنی اس تقریر میں فکرِ انسانی، جذباتِ انسانی اور عقلِ انسانی کی وحدت کا ذکر کیا ہے۔ دوسرے لفظوں میں درحقیقت انھوں نے وحدتِ انسانی سے متعلق اسلامی نقطۂ نظر ہی کو بیان کیا ہے۔ اس کے ساتھ ہمیں مولانا کے وحدتِ دین کے نظریے کی یاد آتی ہے جسے انھوں نے ترجمان القرآن میں بڑی بلند آہنگی اور پوری قوت استدلال سے بیان کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ "اصل عظیم قرآن کی دعوت کی سب سے پہلی بنیاد ہے"۔ لیکن اسی اصل عظیم سے سب سے زیادہ اعراض کیا گیا ہے۔ یعنی ایک ہی جامۂ انسانیت اور ایک ہی خدا کی عبودیت و نیاز کی راہ میں تمام انسانوں کو ایک اور متحد ہو جانے کی تعلیم۔ مولانا نے اس بات کو بھی نمایاں اور واضح کیا ہے کہ "قرآن نے انسان کے لیے دینی عقائد و اعمال کا جو تصور قائم کیا ہے اس کی بنیاد بھی (تمام کارخانۂ ہستی کی طرح) تمام تر رحمت و محبت ہی پر رکھی ہے"۔ پھر قرآن نے یہ حقیقت بھی واضح کر دی ہے کہ "خدا اور اس کے بندوں کا رشتہ محبت کا رشتہ ہے اور سچی عبودیت اسی کی عبودیت ہے جس کے لیے معبود صرف معبود ہی نہ ہو، بلکہ محبوب بھی ہو"۔ لیکن "بندے کے لیے خدا کی محبت کی عملی راہ کیا ہے؟ (قرآن) کہتا ہے: خدا کی محبت کی راہ اس کے بندوں کی محبت میں سے گزری ہے۔ جو انسان چاہتا ہے کہ خدا سے محبت کرے، اسے چاہیے کہ خدا کے بندوں سے محبت کرنا سیکھے۔" (سورہ ۲: ۱۷۷، سورہ ۷۶: ۸-۹ اور حدیث قدسی یا ابن آدم! مرضت فلم تعدنی...، ترجمان القرآن تفسیر سورہ فاتحہ)

اسی کے ساتھ اس کارخانۂ ہستی میں عدل و توازن کا جو اصول کارفرما ہے وہی اصل عظیم ہے تعمیر و تحسین کے تمام حقائق کی، یہاں "بناؤ، سلجھاؤ، خوبی اور جمال میں سے جو کچھ بھی ہے اس کے سوا کچھ نہیں ہے کہ عدل و توازن کی حقیقت کا ظہور ہے"

مولانا نے قرآن کی اس تعلیم کی وضاحت یوں کی ہے: "جب عدالت کا یہ قانون کائنات خلقت کے ہر گوشے میں نافذ ہے تو کیوں کر ممکن ہے کہ انسان کے افکار و اعمال کے لیے بے اثر ہو جائے! پس اس گوشے میں وہی عمل مقبول ہوتا ہے جو افراط و تفریط اور میل و انحراف کی جگہ فطرت کے عدل و قسط پر مبنی ہوتا ہے اور اسی کو وحی الٰہی 'عمل صالح' سے تعبیر کرتی ہے۔

یہ ہم جو جدید کاری کی بات کرتے ہیں وہ محض ایک خاص سیاق و سباق میں کرتے ہیں اور ہم اپنی بحث میں قدیم و جدید کے قصے چھیڑ دیتے ہیں۔ اب تک اوپر جو کہا گیا ہے وہ ہر لحاظ سے جدید ہے اگر ذہن پر پہلے ہی سے اس غیر متوازن خیال کا قبضہ نہ ہو کہ جہاں قرآن و رسولؐ یا مذہب کے حوالے سے کوئی بات کہی گئی، وہ فوراً قدیم، رجعت پرستانہ یا ظلمت پسندانہ ہو گئی، اور یوں بھی یہ خیال انتہا پسندانہ اور گمراہ کن ہے کہ جو چیز قدیم ہو گی وہ بہر صورت بری اور قبیح ہو گی۔ مولانا آزاد فکر و فلسفے اور مذہب و عقیدے کی سطحوں پر کتنے ہی جدید، وسیع النظر اور انسان دوست کیوں نہ ہوں، لیکن چونکہ وہ مادیت، خدا بیزاری، "تاریخی عوامل کی جبریت" اور مغرب کے سماجی اور عمرانی اداروں اور اصطلاحوں کے حوالے سے اپنی بات نہیں کہتے اور ان کی کمزوریوں کا ذکر بھی کر دیتے ہیں، اس لیے نہ تو وہ جدید ہیں، نہ وسیع النظر اور نہ انسان دوست۔ اب اس مغرب زدہ ذہنیت کی ملامت کو کیا کہیے!

مولانا آزاد کے نزدیک اسلام قومیت، جمہوریت اور سیکولرزم کی راہ میں حائل نہیں۔ ایک مسلمان سچا محب وطن ہو کر بھی سچا مسلمان رہ سکتا اور اسلام کی اہم بالشان خدمت کر سکتا ہے۔ جمہوری نظام حکومت میں ہر شہری کو فکر و خیال، اظہار خیال، ضمیر اور عقیدہ و مذہب کی آزادی کا بنیادی حق حاصل ہوتا ہے۔ آزاد ہندوستان میں سیکولرزم کا جو تصور اپنایا گیا ہے اس کی بنیاد الحاد و خدا بیزاری پر نہیں ہے اور تاریخی و تہذیبی اعتبار سے ہندوستان جیسے ملک میں جہاں مختلف مذاہب کے ماننے والے ہوں، جہاں نوع بہ نوع تہذیبی مظاہر ہوں اور جہاں روحانی اقدار صدیوں کے تہذیبی سرمائے میں ایک بنیادی عنصر بن کر رہی ہوں، سیکولرزم کا یہی تصور مفید اور نتیجہ خیز ہو سکتا تھا۔ اسی طرح مولانا نے "قرآن اور سوشلزم" کے عنوان سے جو کچھ لکھا ہے اس سے بھی بہت کچھ سوشلزم سے متعلق اسلامی موقف کی تشریح ہوتی ہے، (ترجمان القرآن، سورۂ توبہ کے تشریحی نوٹ)۔ اس طرح آزاد ہندوستان میں مسلمانوں کے لیے مولانا آزاد کے افکار کی بڑی گہری معنویت ہے اور ان افکار سے فیض حاصل کر کے ہندی مسلمان آج بھی اپنے ملک کی تاریخ کے صفحات میں زیب عنوان بن سکتے ہیں۔

ڈاکٹر ذاکر حسین

ابوالکلام آزاد۔ ایک ہمہ گیر شخصیت

یہ تقریر ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب نے دلّی کے اس تعزیتی جلسے میں فرمائی تھی جو صدرِ جمہوریہ ڈاکٹر راجندر پرشاد کی زیرِ صدارت ۲۳ر فروری ۱۹۵۸ء کو منعقد ہوا تھا۔

راشٹرپتی جی، بھائیو اور بہنو! آپ جانتے ہیں کہ ہم آج کیوں یہاں جمع ہیں۔ اب تک آپ کے سامنے جو کچھ کہا گیا وہ مولانا کے ساتھیوں کی عقیدت کا اظہار تھا۔ میں مولانا کے ساتھی ہونے کا فخر نہیں رکھتا ہوں۔ میں ان کے ایک حقیر چیلے ہونے کا فخر رکھتا ہوں۔ آدمی چھوٹا ہو یا بڑا اپنی زندگی کو بنانے کے لیے کہیں نہ کہیں سے روشنی اور گرمی لیتا ہے میں جب ایک لڑکا ہی تھا اپنی زندگی کے مٹّی کے دیے کو سلگانا چاہتا تھا۔ اور لوگوں کی طرح میں نے بھی روئی کی بتیاں بنائی تھیں اور اپنی زندگی کے تیل میں ان کو ڈالا تھا اور ڈھونڈتا پھرتا تھا کہ ان کو کہاں سے جلاؤں۔ اس زندگی کی پہلی بتی، اس دیئے کی پہلی بتی میں نے مولانا کے دیئے سے جلائی تھی۔ ایک طالب علم کی حیثیت سے میں ان کا الہلال پڑھتا تھا اور جب میں اپنے ساتھیوں میں بیٹھ کر اس کو پڑھتا تھا اور انھیں سناتا تھا اس وقت اس بتّی میں آگ لگی تھی۔ یوں اور جگہ سے بھی میں نے آگ لی۔ لیکن آج میں اقرار کرتا ہوں کہ پہلی آگ انھیں سے لی تھی۔ میں ان سے دور دور رہتا تھا اس لیے کہ میں سیاست کا آدمی نہیں ہوں۔ ہر وقت ان کے ساتھ کا موقع مجھ کو نہیں تھا کبھی کبھی ان سے ملتا تھا اور جب ملتا تھا تو ان سے روشنی اور گرمی پاتا تھا۔ ابھی سال بھر سے کم عرصہ ہوا کہ ایک بات میں مجھے ان سے کچھ رنج ہوا اور میں ان سے کچھ کھچا۔ اس وقت آپ کے سامنے اقرار کرتا ہوں کہ میں نے اپنی کم ظرفی کی وجہ سے اس کھچاوٹ کو ان پر ظاہر بھی کیا مگر اس کو وہ وقار نے، بجائے اس کے کہ اسے میری گستاخی سمجھتے مجھ پر محبّت کی بھرمار کی اور جب میں ان کے بلانے پر ان سے ملنے گیا تو میں شرم سے گڑا جاتا تھا اور وہ محبّت سے ابلتے

جانتے تھے اور میرے اوپر شفقت کی ایسی بارش تھی کہ میں اس کو کبھی بھلا نہیں سکوں گا۔ مولانا بہت سی حیثیتیں رکھنے والے آدمی تھے۔ وہ بہت بڑے عالم تھے مذہب کے، بہت بڑے عالم تھے ادب کے، ادب پر لٹریچر پر بڑی نظر رکھتے تھے۔ بڑا اچھا مذاق رکھتے تھے۔ کتابوں پر عاشق تھے اور کوئی سیاست داں یہ نہ سمجھے کہ انھوں نے سیاست کی خاطر اپنے علم کو کبھی بھی چھوڑا ہو وہ آخر لمحے تک اس کے ساتھ وفادار رہے۔ ہاں وہ یہ جانتے تھے کہ علم ایک بار بھی بن سکتا ہے، علم ایک ایسا بوجھ بن سکتا ہے جو آدمی کو دبا دے اور اس کو ناکارہ کر دے۔ وہ علم کے ساتھ اپنی سماجی ذمہ داریوں کو بھی سمجھتے تھے۔ وہ اپنے وطن کے فرائض کو بھی جانتے تھے۔ انھوں نے آخر وقت تک علم کو نہیں چھوڑا اور علم کی لگن ان کے دل میں لگی رہی۔ کتابوں کی تلاش، چیزوں پر غور و فکر، ان کو سوچنا، ان کو سمجھنا، ان کے جوڑ ملانا، چاہے وہ تاریخی مسائل ہوں، چاہے وہ ادبی مسائل ہوں، چاہے وہ علمی مسائل ہوں، ان کا یہ شغل آخر تک باقی رہا۔ ابھی آخری مرتبہ دسمبر میں جب ان سے ملا تو وہ دو کتابیں دیکھنا چاہتے تھے۔ ان کتابوں کے دیکھنے کے لیے پٹنہ آنے کا ارادہ ظاہر کیا کہ گوہاٹی کے سفر میں پٹنہ آؤں گا اور وہ دو کتابیں دیکھوں گا۔ افسوس کہ اس کا موقع ان کو نہیں ملا۔ علالت کی وجہ سے نہ وہ کانگریس میں گئے اور نہ اس لیے پٹنہ گئے لیکن ان کی یہ لگن آخری وقت تک رہی۔ مگر کوئی یہ نہ سمجھے کہ وہ ایسے عالم تھے کہ علم کے بہانے سے اپنے تمام سماجی فرائض سے الگ ہو جاتے اور سماجی فرائض کا خیال نہ کرتے۔ انھوں نے اپنی مثال سے یہ بتا دیا کہ وہ اپنی ساری زندگی ایک مجاہد کی طرح اپنی قوم کی آزادی کے لیے، اس کی آزادی حاصل کرنے کے لیے اور آزادی حاصل ہو جانے کے بعد آزادی کو اچھی نیو اور بنیاد پر قائم کرنے کے لیے صرف کر سکتے ہیں۔ انھوں نے یہ ثابت کر دیا کہ علم ایک گورکھ دھندا نہیں ہے کہ جس سے لوگوں کو دھوکے دیے جائیں بلکہ وہ ایک روشنی ہے جس سے آدمی دوسروں کو روشنی دکھا سکتا ہے۔ جاننے والے جانتے ہیں کہ اس عالم اس مفکر، اس مرد مجاہد نے کلمۂ حق کہنے، سچی بات کہنے، ناگوار سچی بات کہنے کی مثالیں قائم کی ہیں۔ سچ بات کا کہنا سب سے بڑا جہاد ہے۔ سچ بات کہنے میں بڑی ناگواریاں ہیں۔ لوگ ناخوش ہوتے ہیں اور مولانا سے لوگ کیا ناخوش نہیں ہوئے۔ یہاں مسلمان بھائی ہوں گے۔ ہم سوچیں کہ ہم نے مولانا کا کس کس طرح دل نہیں دکھایا۔ ہم نے مولانا کو کیا کچھ نہیں کہا۔ کون سا برا لفظ ہے جو ہم نے ان کے لیے استعمال نہیں کیا۔ لیکن اس وقار کے پتلے نے کبھی ایک لفظ کہا کسی کے متعلق؟ کوئی ہے یہاں جو یہ شہادت دے سکتا ہے کہ اس نے کبھی کسی کی بابت کوئی ایسا کلمہ سنا کہ انھوں نے شکایت کی ہو یا برا مانا ہو۔ سب کچھ گزر جاتا تھا اور اس کی وہ بالکل پروا نہیں کرتے تھے،

وہ کلمۂ حق ضرور کہتے تھے۔ مشورہ لیجیے صحیح مشورہ دیتے تھے۔ جیسا کہ ابھی کہا گیا کہ وہ کم آمیز تھے۔ کچھ عرصے سے زیادہ کم آمیز ہو گئے تھے۔ لوگوں سے کم ملتے تھے لیکن وہ سب کے ساتھی تھے۔ وہ اس کمرے میں بیٹھ کر ہمارے سب کے ساتھی تھے اور اس طرح ساتھی کہ ہمیں محسوس ہوتا تھا کہ وہ ہمارے ساتھی ہیں۔ اس لیے کہ جب وہ بات کہنے کی ضرورت ہوتی تھی جو ہم چاہتے ہیں کہ کہی جائے اور جو ہم سمجھتے ہیں کہ ہم نہیں کہہ رہے ہیں۔ اور ہماری طرف سے نہیں کہی جا رہی ہے وہ اس کو کہتے تھے اور ہمیں یقین تھا کہ وہ اس کو کہہ سکتے ہیں اور ایک مرد مجاہد کے واسطے یہ بہت بڑا مرتبہ ہے۔ ان سب میں ہمارے واسطے بہت بڑی عبرتیں ہیں۔ ان سب میں ہمارے واسطے بہت بڑے سبق ہیں اور جیسا کہ میں نے کہا چونکہ میں ایک طالب علم کی طرح سبق لینے کے لیے ہی ان کے پاس گیا تھا۔ آج بھی یہ سمجھتا ہوں کہ وہ سبق جاری ہے۔ اگرچہ وہ ہم میں نہیں رہے۔ جیسا کہ راشٹرپتی جی نے کہا کہ وہ قلم جس سے موتی برستے تھے، وہ قلم جس سے بجلیاں بھی گرتی تھیں، وہ زبان جس سے پھول برستے تھے اور جس سے چنگاریاں بھی برستی تھیں، جو باطل کو جلاتی بھی تھی، اور سچ کو روشن بھی کرتی تھی۔ وہ زبان بند ہے وہ قلم ٹوٹ گیا ہے لیکن وہ مثال باقی ہے اور ہمیں چاہیے کہ ہم اس مثال سے گرمی بھی لیں اور روشنی بھی لیں اور اپنی زندگی کو ایسا بنائیں جیسا کہ وہ چاہتے تھے کہ ہم بنائیں اور جس کی مثال وہ ہمارے لیے چھوڑ گئے۔ ہمارے سامنے ایک بہت بڑا کام ہے۔ اس قوم کے بنانے کا کام کوئی کھیل نہیں ہے۔

بستی بسنا کھیل نہیں بستے بستے بستی ہے

کوئی یہ نہ سمجھے کہ ہتھیلی کے اوپر سرسوں جم سکتی ہے۔ اس میں نہ معلوم کتنے ابوالکلام کھپ جائیں گے، کتنی نسلیں کھپ جائیں گی اور یہ کام کبھی ختم نہ ہونے والا کام ہے۔

اس لیے ہمیں اپنے سامنے اس راستے کو رکھنا چاہیے۔ ان مثالوں کو زندہ رکھنا چاہیے۔ وہ اس طرح زندہ رہ سکتی ہیں کہ ہم وہ کریں جو وہ کرتے رہے اور کوئی یہ نہ سمجھے کہ ہم وہ نہیں کر سکتے ہیں جو وہ کرتے تھے۔ کسی کی جگہ پر نہیں کی جا سکتی۔ بہت بڑے بڑے لوگ گزر گئے۔ جیسا کہ کسی نے ابھی حال میں کہا تھا کہ بعض دفعہ ایسا ہوتا ہے کہ آسمان پر بہت سے ستارے ایک ساتھ آ جاتے ہیں۔ ہمارے قومی آسمان پر بھی بہت سے ستارے ایک ساتھ آ گئے تھے۔ وہ ایک ایک کر کے ٹوٹتے جاتے ہیں۔ لیکن اس کی پروا نہیں کرنی چاہیے۔ اس لیے کہ پروا کر کے کچھ ہو نہیں سکتا۔ ان کا جانا ضروری ہے، برحق ہے۔ کوئی ان کو واپس نہیں لا سکتا۔ ہمارا فرض یہ ہے کہ ہم اپنی زندگی میں کسی ترکیب سے ان کاموں کو پورا کرنے

کی کوشش کریں۔ جو کام ایک آدمی کر نا تھا وہ ایک ہزار آدمی مل کر کریں۔ لیکن اپنی زندگی کا رخ وہی رکھیں ۔ سچائی کی طرف رکھیں، عمل کی طرف رکھیں، علم کی طرف رکھیں، ایک دوسرے کو سمجھنے کی کوشش کریں اور یہ جانیں کہ ہمارے اوپر جو فرائض ہیں وہ پوری طرح ادا کیے جانے کے لیے روز مطالبہ کرتے ہیں ۔ یہ فرائض کبھی ختم نہیں ہوتے۔

میرے خیال میں مولانا نے جو ایک سب سے بڑی خدمت کی وہ یہ ہے کہ ہر مذہب کے آدمی کو انھوں نے یہ جتایا کہ مذہب کی دو حیثیتیں ہوتی ہیں۔ ایک مذہب کی حیثیت ہوتی ہے جو تفریق پیدا کرتی ہے، ایک مذہب کی حیثیت ہوتی ہے جو لوگوں کو الگ الگ کرتی ہے، جو لوگوں میں نفرت پیدا کرتی ہے وہ مذہب جھوٹا مذہب ہے انھوں نے یہ بتلایا کہ مذہب کی روح ملانے والی روح ہے۔ مذہب کی روح ایک دوسرے کو پہچاننے والی روح ہے۔ مذہب کی روح خدمت کی روح ہے۔ مذہب کی روح دوسروں کے لیے اپنے کو مٹانے کی روح ہے، مذہب کی روح وحدت کو ماننے کی روح ہے، ساری زندگی کی وحدت کو ماننے کی روح ہے اور یہ ایک ایسا سبق ہے جو تمام مذہبی جماعتوں اور تمام ان لوگوں کو سیکھنا چاہیے جو چھوٹی چھوٹی ٹکڑیاں بنانا چاہتے ہیں۔ زبان کے اوپر یا صوبے کے اوپر یا کسی ذات پات کے اوپر یا کسی مذہب کے اوپر ٹکڑیاں بنا کر ہماری زندگی کی وحدت کو مٹانا چاہتے ہیں۔ ہمارے ملک میں اس وقت جو سب سے بڑا مرض ہے وہ یہ ہے کہ ہمارے پاس جو چھوٹی وفاداریاں ہیں، "تنگ وفاداریاں ہیں وہ زیادہ قوی ہیں۔ ہم چھوٹے چھوٹے گروہوں سے زیادہ وابستہ ہیں اور بڑے گروہ کو پوری طرح نہیں سمجھتے ہیں۔ ہم کو چاہیے کہ ہم اپنی چھوٹی وفاداریوں کو اس بڑی وفاداری کا تابع کریں۔ کوئی ضرورت نہیں ہے کہ چھوٹی وفاداریاں توڑ دی جائیں۔ کسی کو یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ سکھ نہ رہے، مسلمان نہ رہے، ہندو نہ رہے یا پارسی نہ رہے لیکن اس کو پہلے اپنے دیس کا پھر تمام انسانیت کا خادم بننا چاہیے۔ تب وہ سچا مسلمان ہے، تب وہ سچا ہندو ہے، تب وہ سچا عیسائی ہے، تب وہ سچا پارسی ہے تب وہ سچا سکھ ہے۔ یہ سبق مولانا کی زندگی سے جیسا روشن طور پر ہمیں ملتا ہے اور یہ سبق جس طرح ہمارے واسطے آج کی زندگی میں اور ہماری قومی زندگی میں ضروری ہے۔ اس کے اعتبار سے ہم سمجھتے ہیں کہ آج کا دن ہمارے لیے اس عہد کرنے کا دن ہے کہ ہم اس روح کو، مذہب کی سچی روح کو اپنی قومی زندگی میں کارفرما کریں۔

(آج کل، دہلی (ابوالکلام آزاد نمبر) اگست ۱۹۵۸ء)

لوئی مسینوں

مولانا آزاد سے میری ملاقاتیں

جب میں ان خیالات کو ذہن میں منتخصر کر رہا تھا جو میں اپنے دوست کی ستروین سالگرہ کی تقریب میں پیش کرنے والا تھا، مجھے مشرقی ہواؤں کی سرسراہٹ نے، بحرالہند سے گزر کر نرم سسکیوں میں ان کی وفات کی ماتم انگیز والمناک خبر سنائی!

اور اب میرے قلب میں غم والم میں ڈوبی ہوئی وہ یاد تازہ ہو رہی ہے جب میں ان سے پہلی مرتبہ اور پھر آخری دفعہ ملا تھا اور صرف دو ہی مہینے تو گزرے ہیں کہ میں لاہور گیا تھا اور سرحد پار کرکے ایک مرتبہ اور ان سے مل سکتا تھا!

ان سے میری پہلی ملاقات پچاس سال پہلے سنہ ۱۹۰۷-۱۹۰۸ء میں بغداد میں ہوئی تھی۔ ہم مسجد مرجان میں ملے تھے، ہم دونوں اپنے محترم استاد الحاج علی آلوسی کے شاگرد تھے، جن کا مرقد اسی مسجد میں ہے۔ وفات کے وقت وہ قاضی القضاۃ تھے اور انھوں نے جنوری ۶-۷، سنہ ۱۹۲۲ء کی رات میں اس دارِ فانی سے رحلت کی تھی۔ یہ حنفی فقیہ نعمان آلوسی کے فرزند ارجمند تھے جو جلاء العینین کے مصنف، ابن تیمیہ کے حامی وطرفدار، اور محمود کے پوتے تھے جو تفسیر روح المعانی کے شہرۂ آفاق مصنّف گزرے ہیں۔ علی اپنے ابن عم ابوالحسن محمود شکری کے ساتھ ہی رہا کرتے تھے (ان کی وفات ۸ رمئی سنہ ۱۹۲۴ء میں ہوئی۔ میں نے ان کے مزار پر ۱۱ رجنوری سنہ ۱۹۲۴ء میں فاتحہ پڑھی تھی، یہ مزار مدفن جنید میں ہے)۔ آلوسی کے مہمان کی حیثیت سے میں ان ہی کے قریب محلہ حیدر خاں میں رہا کرتا تھا، اب اس محلہ کو نئی سڑکوں نے توڑ دیا ہے۔ (صرف عفولی مسجد اور ان کا قدیم مکان باقی ہے، جو اب سرکاری مدرسہ بن چکا ہے)۔

ہم دونوں نے (مولانا اور میں) علی کی زبان سے وہ تعلیم حاصل کی تھی (جس سے مولانا پہلے ہی سے

مانوس تھے، جس پر نواب صدیق حسن خاں بھوپالی کا گہرا اثر تھا۔ سید صدیق حسن خاں (وفات سنہ ۱۳۰۷ھ/۱۸۸۹ء) نے ہندوستان میں علی کو ان کے شباب کے زمانہ میں پڑھایا تھا۔ وہ اہل حدیث کے ہاں مجدد مانے جاتے تھے۔ علی نے اس سلفی تحریک میں حصہ لیا تھا جو تمام مسلمانوں کی اصلاح کے لیے شروع کی گئی تھی۔ جب میں قاہرہ گیا تو علی نے (جو بعلبک میں قاضی رہ چکے تھے) مجھے عراقی اور مصری سلفیوں سے ملایا جن میں سے قابل ذکر جمال قاسمی اور رشید رضا ہیں۔ بیس سال بعد میں نے اپنے نوجوان دوست و شریک کار ہنری لاؤسٹ کی ملاقات رشید رضا سے کروائی اور ان ہی کی زیر نگرانی انھوں نے ابن تیمیہ اور وہابیت پر اپنی قابل ذکر تحقیقات شروع کیں۔

میں تصوف اور صوفیاء کے مختلف خانوادوں کا معاشری نقطہ نظر سے مطالعہ کرنے میں مصروف تھا، آلوسیوں نے مجھے سمجھایا کہ شہید بغداد حسین منصور حلاج پر حنبلی عقیدہ کی کتنی گرفت تھی اور انھوں نے مجھے ان کے حنبلی حامیوں، ابن عقیل اور ہرات کے انصاری اور ابن قدامہ کی بھی نشان دہی کی اور علی ہی سے میں نے سید صدیق حسن خاں کی صحیح قدر و قیمت کرنی سیکھی جو اردو میں ۱۰۳، عربی میں ۵۴، اور فارسی میں ۵۴ رسائل کے مصنف تھے۔

آخری ملاقات سے قبل ہماری ایک ملاقات نئی دہلی میں ہوئی جہاں مولانا نے مجھے گاندھی سمینار میں شرکت کے لیے مدعو کیا تھا۔ میں اس دن کو بھول نہیں سکتا (۸ جنوری ۱۹۵۳ء) جب وہ مجھے اکیلے اپنے ساتھ دوپہر کے کھانے کے لیے گھر لے گئے تھے۔ ہم دونوں کی زندگی کا بڑا حصہ ختم ہو چکا تھا۔ ہم دوبارہ مل رہے تھے اور دونوں اس امر کے خواہش مند تھے کہ اسلام کو ایک تیسری بڑی قوت کا مقام دلائیں اور مسلمان اقلیتوں کی مساوات کے حقوق حاصل کرنے میں مدد کریں، وہ ہندوستان میں اور میں مغربی افریقہ میں۔ ہم دونوں سلف ہی کو ہر معاشری اصلاح کے طریقوں کی مستحکم اساس تسلیم کرتے تھے۔ میں نے ان سے اس ورثہ کا ذکر کیا جو بغداد میں اس سال مجھے نصیب ہوا جب ہم ایک ساتھ تھے (سنہ ۱۹۰۷ء تا سنہ ۱۹۰۸ء) اور جب حسین منصور حلاج نے ایک عجیب وغریب کشف کے ذریعہ میری تمام علمی و معاشری تحقیقات کا ڈھانچہ تیار کر دیا اور صرف اسی دنیا کے لیے نہیں۔ میں نے ان سے ذکر کیا کہ مجھے بنگال میں حلاجی اثر و نفوذ سے کس قدر دلچسپی رہی ہے۔ لیکن میں نے محسوس کیا کہ ان کی رائے میں منصور کے پیرو حلاج کے اس ابلیسی نمونہ کے مشابہ ہیں جس کو اقبال نے اپنے جاوید نامہ میں پیش کیا ہے (اقبال نے خود مجھے اپنی وفات سے دو سال قبل پیرس میں

مل کر پر جوش طریقے سے اس کو سمجھایا بھی تھا) ہم نے سید سلیمان ندوی کے متعلق بھی گفتگو کی (جن کو اقبال نے حلاج پر میری تحقیقات کی نسبت لکھا تھا)" اور موت سے قبل ان کی خلوت و عزلت کا بھی ذکر رہا۔ ایسا معلوم ہوتا تھا کہ مولانا کو حلاج کے نظریۂ صداقت "انا الحق" کی اس تعبیر سے دلچسپی تھی جس کو میں نے پیش کیا تھا اور اسی کی وجہ سے میں گاندھی جی کی ستیہ گرہ میں معاشری حیثیت سے شریک تھا اور وہ میرے بہت قریب ہی معلوم ہوتے تھے جب میں نے اس واقعہ کا ذکر کیا جب میں نے قاہرہ کے حسین ہیکل اور طہران کے منتین دفتری کے ساتھ خواجہ قطب الدین بختیار کاکی کی قبر کی زیارت کی تھی، جو مہرولی میں واقع ہے، مہرولی کی یہ زیارت گاندھی جی کی وفات سے چار روز پہلے ان کے آخری برت کے احترام کے خاطر تھی جو انھوں نے مسلمانوں کے ساتھ انصاف کیے جانے کی غرض سے رکھا تھا۔

ہم میں خطوط کا آخری تبادلہ مہرولی کے مسلمانوں کے لیے دعا کے رابطہ کے سلسلہ میں ہوا اور اس زمانہ میں بھی جب میں اپنے وطن میں مسلمانوں کی حالت بہتر بنانے کے لیے بار بار کوشش کر رہا تھا۔

ان سے آخری ملاقات ۱۴ر جولائی سنہ ۱۹۵۵ء میں پیرس میں ہوئی جو فرانسیسیوں کی قومی عید کا دن تھا۔ میں مسجد سے واپس ہو رہا تھا جہاں ہم نے ان پانچ فرانسیسی الجزائری مزدوروں کی یاد منائی تھی جو دو سال قبل اپنی عید کے جلوس میں نہایت غیر قانونی طریقہ سے شہید کر دیے گئے تھے۔ وہ میرے احساسات کو پوری طرح سمجھ رہے تھے اور مخالف قوتوں کے خلاف میرے قلب میں جو غیظ و غضب تھا اس پر ہلکا سا تبسم بھی ان کے چہرہ پر نہ تھا۔ ان کا بھی آخری کام استقامت اور آگے کی طرف قدم کا اٹھانا تھا۔

اللہ وحدہٗ!

پارلیس، ۱۳ر مارچ سنہ ۱۹۵۸ء

(مولانا ابوالکلام آزاد کتاب التذکرہ، مرتبہ ہمایوں کبیر
۱۹۶۱، صفحات ۳۶-۳۳)

مولانا ابوالکلام آزاد

حکایت برق وخرمن

میرے اجزائے فکر اور اوراق نظر کی پریشاں حالیوں کا بھی کچھ عجیب حال ہے۔ علم کی زندگی سیاست کی زندگی سے کچھ اس طرح مختلف واقع ہوئی ہے کہ دونوں کا ایک وقت اور ایک محل میں جمع ہونا بہت مشکل ہے۔ میری زندگی کی مشکلات میں پہلی مشکل یہ واقع ہوئی کہ میں نے چاہا دونوں کو بہ یک وقت اور بہ یک محل جمع کردوں۔

پنبہ را آتشنی ایں جا بہ شرار افتادست!

دراصل ذوق کی وسعت، طلب کی عدم قناعت، نظر کی بلند پیمائیاں، اور فکر کی مشکل پسندیاں نہ تو ایک راہ پر صبر کر سکتی ہیں۔ نہ سہل و آسان روشیں اختیار کرسکتی ہیں۔ دنیا نے فکر و عمل کے الگ الگ گوشے بنائے ہیں اور استعداد و صلاحیت کے دائرے بنا کر ان میں لکیریں کھینچ دی ہیں۔ تاکہ تقسیم عمل کے حدود قائم ہوجائیں۔ لیکن یہ تقسیمیں اور حد بندیاں ہمیشہ نہیں چل سکتیں۔ کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ طبیعت کا جوش اور فکر کی وسعت ان چھوٹے چھوٹے خانوں کی تنگ نائیوں میں قانع نہیں رہ سکتی اور حد بندیاں توڑ کر باہر نکل جاتی ہے۔ میں فکر کی یکسوئی اور ایک ہی راہ پر پڑ جانے کی آسانیوں سے بے خبر نہیں ہوں لیکن کیا کروں؟ مبدأ ازل نے طبیعتیں تقسیم کرتے ہوئے مجھ نامراد کے لیے یہی پسند کیا کہ ہر راہ کی پیمائش اور ہر کوچے کی روش کا اضطراب اس میں ودیعت کر دیا جائے۔ علم کا استغراق اور سیاست کی خود فروشیاں دنیا کے لیے متضاد ہوں تو ہوں، لیکن میرے لیے تو ایک ہی دماغ کا سودا اور ایک ہی دل کی تپش تھی۔

روئے دریا سلسبیل و قعر دریا آتش ست

جہاں تک بن پڑا، آب و آتش کی اس یک جائی اور برق و خرمن کی اس سہم آمیزی میں کوتاہی کبھی نہ ہوئی۔ سیاسی زندگی کی سرگردانیاں کیسی ہی سخت کیوں نہ رہی ہوں۔ لیکن ذہن و فکر کی مشغولیتوں

میں کبھی خلل نہ ڈال سکیں۔ لوگوں نے گوشہ ہائے چمن کے سکون اور کتب خانوں کے بے خلل استغراق میں علم ونظر کے مرحلے طے کیے ہیں۔ لیکن یہاں جو کچھ پیش آیا۔ یہ تھا کہ سیاسی وملکی صف آرائیوں کے ہنگامے تھے۔ یا نظر بندی کی سختیاں اور قید خانے کی کوٹھریاں تھیں۔ تاہم دماغ اپنے کاموں میں مشغول اور فکر اپنی کاوشوں میں سرگرم تھا:

تا دست رسم بود زدم چاک گریباں
شرمندگی از خرقۂ پشمینہ نہ دارم

لیکن اس کارخانۂ طبیعت میں کوئی چیز بھی اپنے قدرتی خواص معطل نہیں کر سکتی۔ برق کے لیے گرنا اور خرمن کے لیے جلنا ناگزیر ہے۔ نتیجہ یہ نکلا کہ اگر ایک طرف ذوقِ علم کاغذ وقلم کے انبار لگا رہا تھا۔ تو دوسری طرف سیاسی مشغولیت کی آتش افروزیاں بھی اپنے کام میں سرگرم تھیں۔

متاعی جمع کن شاید کہ غارت گر شود پیدا

۱۹۱۶ء سے لے کر ۱۹۲۱ء تک یکے بعد دیگرے اس طرح کے حالات پیش آتے رہے کہ ایک طرف میں اپنا سرمایۂ فکر جمع کرتا جاتا تھا۔ دوسری طرف دستبردِ زمانہ انھیں پوری بے دردی کے ساتھ منتشر کرتا جاتا تھا۔ اور چونکہ یہ خود اپنی اختیار کردہ زندگی کا لازمی نتیجہ تھا۔ اس لیے صبر کے سوا چارۂ کار بھی نہ تھا۔

ایں کار چو خود کردم، با خود چہ توانم کرد؟

۱۹۱۶ء سے ۱۹۲۱ء تک

۱۹۱۶ء میں جب بنگال سے مجھے خارج کیا گیا اور رانچی گیا۔ تو یہ وہ وقت تھا کہ البلاغ اور دار الارشاد کی مشغولیت کے ساتھ میں نے اپنے افکار وتحقیقات کی تحریر وترتیب بھی شروع کر دی تھی۔ جن امور کی تکمیل وترتیب پیش نظر تھی وہ کسی ایک ہی موضوع سے تعلق نہیں رکھتے تھے۔ بے شمار گوشے سامنے آتے تھے۔ اور ہر گوشۂ نظر میں اس کثرت سے متفرق اور منتشر حقیقتیں نمایاں ہوتی تھیں کہ ان سب کا جمع کرنا اور اصول وکلیات کے ماتحت لانا آسان نہ تھا۔ ضرورت تھی کہ عرصہ تک فکر وکاوش کا معاملہ جاری رہے۔ بہت سی چیزیں ابتدائی شکل میں مرتب ہوئی تھیں۔ بہت سی ناتمام تھیں۔ برسوں سے دماغ اس کا عادی ہو گیا ہے کہ ہمیشہ کسی نہ کسی گوشۂ تحقیق کی فکر اور کسی نہ کسی عقدۂ کار کے حل میں مشغول رہتا ہے اور اس

لیے بے شمار یاد داشتیں جو فی الحقیقت کسی نہ کسی معاملۂ علم و تحقیق کی اصولی بنیادیں ہوتی ہیں۔ قلم سے نکلتی رہتی ہیں۔ اس وقت تک کم از کم ہزار چھوٹے بڑے پرچے تو صرف یادداشتوں ہی کے سیاہ ہو چکے ہوں گے :

تالیف نسخہ ہائے وفا کر رہا تھا میں !

مجموعۂ خیال ابھی فرد فرد تھا

یہ تمام ذخیرہ دماغ کا حاصل اور زندگی کا سرمایہ تھا۔ اس میں سے کچھ تو میں اپنے ساتھ رانچی لے گیا تھا۔ باقی حصہ کلکتہ کے سکونتی مکان میں چھوڑ دیا تھا۔ کیوں کہ اس وقت حالات کی رفتار کچھ عجیب طرح کی تھی۔ نہیں کہا جا سکتا تھا کہ مستقبل میں کیا پیش آئے گا۔ لیکن جب پانچ ماہ کے بعد حکومت ہند نے میری نظر بندی کے احکام جاری کیے، تو ایک ہی وقت میں رانچی اور کلکتہ دونوں جگہ خانہ تلاشی کی گئی اور پھر اس وقت سے لگاتار سلسلہ اس کا جاری ہو گیا۔ رانچی میں دو مرتبہ اور کلکتہ میں تین مرتبہ یہ معاملہ پیش آیا۔ کلکتہ میں نہ صرف میرے سکونتی مکان اور مطبع ہی کی تلاشی لی گئی۔ بلکہ ان تمام مکانات کی بھی لی گئی جہاں کوئی ادنیٰ سا شبہ بھی میرے کاغذات کی موجودگی کا ہو سکتا تھا۔ کاغذات زیادہ تر متفرق مسودات تھے، یادداشتیں تھیں، مجمل اشارات تھے۔ میں عموماً یادداشت فارسی میں یا عربی میں لکھا کرتا ہوں۔ کیوں کہ اردو میں اختصار ممکن نہیں۔ تلاشی کا کام زیادہ تر انگریز حکام یا بنگالی ماتحتوں کے ذمہ تھا۔ اگر ان میں کوئی مسلمان تھا بھی تو ٹوٹی پھوٹی اردو کے سوا کچھ نہیں جانتا تھا۔ نتیجہ یہ نکلا کہ ہر کاغذ پراسرار اور ہر سطر سیاسی راز بن گئی۔ اور سب کو ایک ڈھیر کی شکل میں جمع کر کے قبضہ میں لے لیا گیا۔ کاش احتیاط کے ساتھ جمع کرتے اور احتیاط کے ساتھ رکھتے۔ لیکن ان میں کون تھا جسے ان چیزوں کا درد ہوتا؟ نتیجہ یہ نکلا کہ نصف سے زیادہ اوراق تو تلاشی کے وقت کی بے احتیاطیوں میں ضائع گئے اور نصف جو باقی رہے۔ انھیں بھی اس بے احتیاطی کے ساتھ ادھر ادھر جوڑ دیا گیا کہ کوئی ایک چیز بھی اپنی اصل شکل میں باقی نہ رہی۔ پھر اس پر طرّہ یہ کہ یہ برباد شدہ ذخیرہ بھی پورا واپس نہیں ملا۔ جو کاغذات کلکتہ سے لیے گئے تھے۔ بیان کیا جاتا ہے کہ کچھ دنوں تک پولیس کمشنر کے دفتر میں رکھے گئے۔ اتفاقاً وہاں کے ایک گوشہ میں آگ لگ گئی اور دفتر کے سامان کے ساتھ بعض اوراق بھی جل گئے۔ پولیس کے دفتر میں آگ بھی لگی تھی تو اسی وقت، جب یہ دفتر پریشان وہاں جمع تھا۔

گرمی تھی جس پہ کل بجلی وہ میرا آشیاں کیوں ہو؟

ان مسودات میں حسب ذیل کتابیں ایک حد تک مرتب تھیں:۔ تاریخ معتزلہ سیرۃ شاہ ولی اللہ، دیوان غالب اردو پر تبصرہ، خصائص مسلم، امثال القرآن، شرف جہاں قزوینی پر تبصرہ، مقدمۂ تفسیر کے ناتمام اجزاء۔ ترجمان القرآن کا مسودہ سورۃ ہود تک۔ تفسیر البیان سورۃ نساء کے ابتدائی حصّہ تک۔ مضامین اور یادداشتوں کا ذخیرہ ان کے علاوہ ہے۔ قیام رانچی کے ابتدائی زمانے میں دو رسالے نئے لکھنا شروع کیے تھے اور ایک وحدت قوانین کائنات پر۔ دوسرا قانون انتخاب طبیعی اور معنویت کائنات پر۔ ان کے اوراق بھی اسی ذخیرہ میں شامل ہو گئے۔

اس کے بعد رانچی کی زندگی میں وہاں کی مقامی خدمات سے جس قدر وقت بچا۔ تصنیف و تالیف میں صرف ہوا۔ مقدمہ، ترجمہ اور تفسیر کے بارے میں بہت سی تبدیلیاں فکر و خیال میں ہو گئی تھیں۔ تقریباً از سر نو کام شروع ہوا تھا۔ جنوری ۱۹۲۰ء میں اپنا تمام ذخیرہ لے کر رانچی سے نکلا۔ اس مرتبہ ارادہ کر لیا تھا کہ کم از کم ترجمان القرآن کسی نہ کسی طرح شائع کر دینا چاہیے۔ اسی خیال سے متن قرآن کی کاپیاں ایک دوست عزیز نے اپنے اہتمام و صرف سے لاہور میں لکھوالیں اور ترجمہ کی کتابت کا کام بھی ستمبر ۱۹۲۱ء میں شروع ہو گیا۔

اگر پانچ چھ ماہ تک بھی یہ حالت باقی رہتی تو باوجود ہر طرح کی سیاسی مشغولیت کی سرگرانیوں کے، عجب نہیں کہ کسی نہ کسی طرح یہ ایک چیز مکمل ہو جاتی۔ لیکن اسے کیا کیجیے کہ اگر ایک طرف ان خرمن سازیوں اور سرمایہ اندوزیوں کی کوششیں جاری تھیں۔ تو دوسری طرف نگاہ برق کی دعوت میں بھی کوتاہی نہیں ہوتی تھیں۔ ۱۰ر دسمبر ۱۹۲۱ء کو میں گرفتار ہوا۔ اور پھر خانہ تلاشیوں کا سلسلہ شروع ہو گیا۔ مختلف اغراض سے (جن کی تشریح کا یہ موقع نہیں) پے در پے تلاشیاں لی گئیں۔ نتیجہ یہ نکلا کہ نہ صرف بے شمار مسودات و اوراق بلکہ کتابت کی ہوئی کاپیوں کا بھی تمام ذخیرہ پریشان و منتشر ہو کر پولیس کے قبضہ میں چلا گیا۔ ۶ر جنوری ۱۹۲۳ء کو جب رہا ہو کر واپس آیا تو ۱۹۱۶ء سے لے کر ۱۹۲۱ء تک کی تمام محنت تقریباً رائیگاں ہو چکی تھیں۔

و منّی یساعدنا الوصال ودھرنا　　　یومان، یوم نوی و یوم صدود

عرصہ کی رد و کد کے بعد اوراق واپس ملے، لیکن تمام تر ناقص، منتشر اور برباد شدہ تھے۔ اب

بغیر نئی محنت کے ان کا کوئی حصہ بھی کام نہیں دے سکتا تھا۔ یہ بربادی پہلی بربادی سے بھی زیادہ ہمت شکن تھی لیکن خود اختیاری حالات کا نتیجہ تھی، اس لیے جس طرح پہلی مرتبہ صبر و خاموشی کے ساتھ برداشت کرلی گئی تھی اسی مرتبہ بھی برداشت کرلینی پڑی۔ حتیٰ کہ آج سے پہلے شاید اس کا تذکرہ بھی قلم و زبان سے آشنا نہیں ہوا۔

جن لوگوں کو تصنیف و تالیف کے معاملات کی خبر ہے وہ جانتے ہیں کہ ایک مفکر اور اہل قلم کے لیے یہ بات کتنی مشکل اور اذیت دہ ہوتی ہے کہ اپنی لکھی ہوئی چیز برباد دیکھے اور دوبارہ قلم اٹھانے پر مجبور ہو۔ مشہور ہے کہ جب کارلائل کی تاریخ انقلاب فرانس کا مسودہ جل گیا تو عرصہ تک اس کا یہ حال تھا کہ قلم پکڑتا اور بغیر ایک حرف لکھے چھوڑ دیتا۔ کارلائل کا حادثہ اتفاقی تھا۔ اس لیے اسے شکایت زیب دیتی تھی۔ اور اس کی بے شکیبی بھی قابل ملامت نہیں۔ لیکن مجھے جو حوادث پیش آئے، اتفاقی نہ تھے۔ اختیاری تھے۔ اس لیے دل کے لیے کتنے ہی درد انگیز اور ہمت شکن ہوں، لیکن دماغ کے لیے ان میں کوئی وجہ شکایت نہیں ہوسکتی تھی۔

مجھے دونوں مرتبہ تسلیم کرلینا پڑا کہ یا تو اس طرح کی زندگی اختیار نہیں کرنی تھی یا کی ہے تو پھر اس کے تمام لازمی نتائج گوارا کر لینے چاہئیں۔

سرمد کا فیصلہ صرف ایک گوشۂ عشق ہی کا نہیں، بلکہ انسان کی تمام مصیبتوں کے لیے عام وابدی فیصلہ ہے:

یا تن بہ رضاءِ دوست می باید داد
یا قطع نظر زیار می باید کرد

(الہلال، ۲۴ر جون ۱۹۲۷ء)

مولانا ابوالکلام آزاد
مہر کے خطوط شیروانی کے نام

مولانا آزاد میموریل اکیڈمی، لکھنؤ نے چند سال قبل مولانا ابوالکلام آزاد سے متعلق مضامین کا ایک مجموعہ نقوشِ آزاد کے نام سے شائع کیا تھا جس میں میرا ایک مضمون شامل تھا جس کا عنوان تھا "مولانا ابوالکلام آزاد، مولانا غلام رسول مہر کے خطوط کے آئینے میں"۔ اس مضمون میں میں نے وعدہ کیا تھا کہ کبھی اپنے نام مولانا غلام رسول مہر کے وہ خطوط شائع کروں گا جن میں مہر صاحب نے مختلف عنوانوں سے مولانا آزاد کا ذکر کیا ہے۔ ذیل میں ایسے چند خطوط شائع کیے جا رہے ہیں۔ ان خطوط کے مطالعے سے مولانا آزاد کے عادات و خصائل، اخلاق و کردار اور امتیازات کے کئی نئے گوشے نظر کے سامنے آتے رہیں، ساتھ ہی مولانا آزاد کے ساتھ مہر صاحب کے تعلق خاطر کا اندازہ ہوتا ہے۔ ضمناً بعض دوسرے حضرات کا بھی ذکر آگیا ہے اور ان میں سے بہتوں کی سیرت و کردار پر بھی کچھ نئی روشنی پڑتی ہے۔ یہ بھی اندازہ ہوتا ہے کہ خود مہر صاحب کا طرزِ انشا مولانا آزاد کے اسلوبِ نگارش سے کتنا متاثر تھا، خصوصاً فارسی اشعار کے برمحل استعمال میں وہ یقیناً مولانا آزاد کے مثنیٰ تھے۔

راقم الحروف سے مہر صاحب کی مکاتبت کا آغاز ۱۹۶۲ء میں باقیاتِ ترجمان القرآن کی اشاعت کے بعد ہوا تھا اور یہ سلسلہ ان کی وفات (۱۹۷۱ء) سے چند ہفتے قبل تک جاری رہا۔ ۱۹۶۸ء کے آغاز میں پاکستان جانا ہوا تو ان سے شرفِ نیاز بھی حاصل ہوا۔ میں وہ خطوط دانستہ شائع نہیں کر رہا ہوں جن میں انھوں نے میرے ساتھ شفقت و محبت

کا اظہار فرمایا ہے کیوں کہ ان کی اشاعت کا کوئی موقع نہیں ہے۔ تاہم من لم یشکر الناس لم یشکر اللہ کے ارشاد کی تعمیل میں یہ عرض کرنا ضروری خیال کرتا ہوں کہ ملاقاتوں کے دوران انھوں نے جس بے پایاں کرم کا اظہار فرمایا اس کا تاثر آج تک دل سے محو نہیں ہوا ہے پہلی ملاقات یہ ایں طور ہوئی کہ میں بغیر اطلاع ان کی کوٹھی واقع مسلم ٹاون لاہور میں پہنچ گیا۔ وہ برآمدے کے پہلو کے کمرے میں میز پر بیٹھے ہوئے مطالعے میں منہمک تھے۔ میں نے چق کے پاس جا کر اندر آنے کی اجازت طلب کی تو انھوں نے بغیر نگاہ اٹھائے ہوئے اجازت مرحمت فرمادی۔ میں اندر جا کر ان کے سامنے کھڑا ہو گیا لیکن وہ بدستور مطالعے میں مصروف رہے۔ میں نے اپنا نام لے کر تعارف کرایا تو چند سکنڈ تک انھوں نے توجہ نہیں فرمائی، پھر ایسا محسوس ہوا جیسے اچانک انھیں کچھ یاد آ گیا، وہ ایک دم اٹھ کھڑے ہوئے اور ارے، آپ کہاں کہہ کر نہایت گرمجوشی سے مجھ سے بغل گیر ہو گئے۔ جب میں اٹھ کر آنے لگا تو تھوڑا توقف کرنے کے لیے کہا اور مکان کے اندر چلے گئے۔ چند منٹ کے بعد واپس آئے تو دونوں ہاتھوں میں نوٹوں کی گڈیاں تھیں اور اصرار فرما رہے تھے کہ یہ رکھ لو، تم سفر میں ہو، روپے کی ضرورت ہوگی۔ ساتھ ہی میرے اور میرے خاندان کے بارے میں ایسے کلمات ارشاد فرما رہے تھے جنھیں سن کر میں شرم سے پانی پانی ہو رہا تھا۔ میں نے بڑی مشکل سے یقین دلایا کہ اب میں اپنے سفر کی آخری منزل پر ہوں اور میرے پاس خرچ کے لیے کافی رقم ہے۔ اس کے بعد دو تین ملاقاتیں اور ہوئیں اور ہر ملاقات میں اسی طرح لطف و نوازش کی بارش ہوتی رہی۔ ان کی ضیافت سے کبھی کام و دہن محظوظ ہے۔ اللہ تعالیٰ مغفرت فرمائے اور درجات بلند کرے۔

— ریاض الرحمٰن شروانی

---

(۱)

مسلم ٹاؤن، لاہور
۲۴ر اکتوبر ۱۹۶۲ء

باسمہ سبحانہ

مجلس چو بر شکست تماشا بما رسید[1]
در بزم چوں نماند کسے، جا بما رسید

برادر مکرم ۔ نامۂ گرامی کے جواب میں چاہوں بھی تو کیا عرض کر سکتا ہوں۔ سوائے اس کے کہ التجا کروں دعا فرمائیے اللہ تعالیٰ اپنی رحمت سے ان اوصاف کا ایک حصہ ہی مجھے عطا کر دے جو آپ کو ازراہ حسن ظن کریمانہ اس ناچیز میں نظر آئے ۔ آپ کی محبت و اخلاص کے لیے دل میں جو جذبات سپاس موجزن ہیں، یقین جانیے کہ ان کے اظہار میں الفاظ مساعدت سے قاصر ہیں :

سخن طرازی و انش ہنر نظیری نیست
قبول دوست مگر نالۂ حزیں گردد

مولاناؒ اللہ تعالیٰ کے نشانوں میں سے ایک نشان تھے ۔ انھوں نے زندگی کے بیشتر اوقات ہمارے درمیان گزارے ۔ انتہائی عقیدت کے باوجود نہ ہم ان کی قدر و منزلت کا صحیح اندازہ کر سکے اور نہ حق نیاز ادا کر سکے ۔ یہ مشہور شعر انھیں پر صادق آتا تھا :

تو نظیری ز فلک آمدہ بودی چو مسیح
باز پس رفتی و کس قدر تو نشناخت، دریغ

---

[1] مولانا غلام رسول مہر نے باقیات ترجمان القرآن کے نام سے الہلال، البلاغ وغیرہ سے اخذ کر کے ان سورتوں کا ترجمہ و تفسیر شائع کر دی تھی جو ترجمان القرآن کی دونوں مطبوعہ جلدوں میں شائع ہونے سے رہ گئی تھیں باقیات کے مطالعہ کے بعد مولانا مہر کو خط لکھا تھا جس کا یہ جواب ہے (ر، ش)

آپ یقین رکھیں کہ اب تک یہ عاجز جو کر سکا وہ ان حقوق و واجبات کا ایک جزو بھی نہیں جو مجھے اب تک پورے کر دینے چاہیے تھے۔ دعا کیجیے کہ اللہ تعالیٰ مجھے تھوڑی مہلت دے دے تاکہ کچھ اور کر سکوں۔ اگر یہ مقدر نہیں تو پھر وہی ہو جس میں اس کی رضا ہے۔ مولاناؒ نے بہتر سے بہتر حالات میں بھی اپنے افادات کی ترتیب و تدوین کے لیے کوئی انتظام پسند نہ فرمایا، حالانکہ وہ دوسروں کے لیے ہزاروں روپے کے انتظامات فرماتے رہے۔ تاہم ابتدا ہی سے میرا ایمان ہے کہ یہ کام ضرور پورا ہوگا:

ایں نشہ بمن گر نبود، باد گرے ہست

دہلی[1] میں جو کام ہوا تھا۔ میں نے ابتدا ہی میں رائے دی تھی کہ محض مضامین و مقالات چھاپ دینا کافی نہیں۔ نیز اگر یہی کرنا ہو تو بیسیوں مضامین مقدمات و توضیحات کے طلب گار ہیں۔ وہ آج سے چالیس سال پیشتر لکھے گئے تھے، جب فضا بالکل دوسری تھی، ماحول سراسر مختلف تھا۔ مگر میں نے دیکھا تو جو کچھ میرے ذہن میں تھا، اس کا پورا ہونا مشکل ہے۔ لہٰذا بہ طور خود ترتیبات میں مصروف ہو گیا۔ مزید تین چیزیں مرتب کر رہا ہوں۔ امید ہے جلد مکمل ہو جائیں۔ ان سے اندازہ ہو سکے گا کہ اصل کام کتنا ضروری، کس درجہ اہم اور کتنی بڑی جماعت کی اجتماعی محنت کا متقاضی ہے۔ پھر میں پیشتر ہم مشربوں سے منقطع ہوں، ان کے مشوروں سے استفادہ نہیں کر سکتا۔ جو کچھ خود سوچتا ہوں، اس کے مطابق کوشاں رہتا ہوں۔

سیرت کے لیے بھی مختلف چیزیں جمع کر رکھی ہیں۔ تھوڑی سی مہلت کا انتظار ہے۔ بعض اور ضروری چیزیں بھی پیش نظر ہیں۔ خدا کا فضل شامل حال رہا تو امید ہے کہ بعض چیزیں ضرور مرتب ہو جائیں گی۔ انجمن[2] ترقی اردو کا رسالہ میں نے نہیں دیکھا بلکہ اس کا علم مجھے پہلی مرتبہ نامہ گرامی سے ہی ہوا۔ مجھے معلوم نہیں کہ آیا پاکستان میں اس کی قیمت ادا کی جا سکتی ہے یا نہیں۔ اگر یہ ممکن ہو تو میں ابتدا سے اس رسالہ کی خریداری کا خواہاں ہوں۔ ارسال زر ہی کی دقت کے باعث میں انجمن[3] ترقی اردو ہند کا رسالہ بھی خرید نہ سکا۔ "آزاد نمبر" انھوں نے مجھے از راہ لطف و نوازش بھیج دیا تھا۔

---

[1] مراد ساہتیہ اکادمی کی جانب سے مولانا آزاد کی تصانیف کی اشاعت ہے (ر۔ ش)

[2] انجمن ترقی اردو، دہلی کا آرگن صبح۔ (ر۔ ش)

[3] اردو ادب، جو پہلے علی گڑھ سے شائع ہوتا تھا اور اب دہلی سے شائع ہوتا ہے (ر۔ ش)

آپ نے مدینہ بجنور میں جو کچھ تحریر فرمایا[1] میں اس سے کاملاً بے خبر ہوں۔ اگر آپ کو زحمت نہ ہو اور مدینہ کے وہ نمبر یا ان کی کٹنگ مجھے ارسال فرما سکیں تو احسان مند رہوں گا۔

باقیات ترجمان میں غلطیاں بہت رہ گئیں۔ میں نے بعد طباعت کتاب پڑھی تو غلطیوں کی تصحیح کردی اور بعض آیات کا اس میں اضافہ ہوا۔ ابھی نظر ثانی ختم نہیں ہوئی۔ انشاء اللہ نیا نسخہ خدمت والا میں بھجواؤں گا، اگرچہ بظاہر اس کی طباعت میں کچھ وقت لگے گا۔

امید ہے کہ آپ بخیر ہوں گے۔ یاد فرمائی اور محبت و نوازش کے لیے دوبارہ بہ صمیم قلب سپاس گزار ہوں۔ اللہ تعالیٰ آپ کا حامی و ناصر ہو اور بہترین حالات میں رکھے۔

والسلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

نیاز مند

مہر

(۲)

مسلم ٹاؤن۔ لاہور

۳ر جنوری ۱۹۶۳ء

باسمہ سبحانہٗ

برادر مکرم۔ آپ کے عرض جواب میں غیر معمولی تاخیر ہوئی جو سراسر اضطراری تھی۔ عفو خواہ ہوں۔

ہمایوں کبیر صاحب کی مرتبہ کتاب[2] میں نے دیکھی تھی، ڈاکٹر سید لطیف کا مضمون بھی نظر سے گزرا تھا مگر میں

---

[1] اب بالکل یاد نہیں کہ یہ میرے کس مضمون کی طرف اشارہ ہے۔ (ر۔ ش)

[2] مولانا آزاد یادگاری جلد (انگریزی) جو اصلاً مولانا کے سترویں یوم پیدائش پر ان کی خدمت میں بطور نذرانۂ عقیدت پیش کی جانے والی تھی لیکن اس سے قبل مولانا کی وفات ہوگئی۔ اور پھر یہ کتاب اس عنوان سے ان کے پہلے یوم وفات پر ۱۹۵۹ء میں شائع ہوئی۔

نے ان کے ذکر کو سرسری بات سمجھا اور مجھے معلوم ہے کہ مولانا اپنا مسودۂ تکمیل کے لیے کسی کو بھی نہیں دے سکتے تھے اور یہ بھی حقیقت ہے کہ ان کے مسودے کی تکمیل کوئی دوسرا نہیں کرسکتا تھا۔

بے شک تلاش[1] سے کوئی نتیجہ نہ نکلا لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ جلد سوم کے متعلق کچھ بھی موجود نہ تھا یہاں تک کہ نوٹ بھی نہ تھے یہ معاملہ تعجب انگیز بھی ہے اور پراسرار بھی لیکن نہ تلاش کرنے والوں کی بارگاہ میں کچھ عرض کیا جاسکتا ہے اور نہ تلاش کرانے والوں کی بارگاہ میں۔ کچھ عرض بھی کیا جائے تو اس سے حاصل کیا ہوگا۔ نورالدین صاحب سے دہلی میں ملاقات ہوئی تھی تو انھوں نے مجھے مولانا کے والد ماجد کے چند خطوط دکھائے تھے جو ۱۹۰۱ء سے ۱۹۰۳ء تک کے تھے۔ ان میں بعض اہم معلومات تھیں، مگر اس وقت ان کی طبیعت کا رنگ عجیب سا نظر آیا۔ یعنی اگر کسی چیز کی اہمیت کا ذکر کیا جاتا تو وہ اس کے باب میں منافع یابی کا ایک پیمانہ اپنے ذہن میں قائم کر لیتے۔ میں نے خط دیکھ لیے مگر ان سے کچھ نہ کہا[2]۔ کاش وہ ساری چیزیں بس ایک نظر دیکھنے کا موقع مل جاتا جو مولاناؒ نے چھوڑیں۔

اس زمانے میں میرا احساس یہ تھا کہ طاہر[3] خاں صاحب اور نورالدین کے درمیان میراث کے سلسلے میں جو کشاکش شروع ہوگئی تھی اس کے باعث اکثر اہم چیزیں غائب ہوئیں۔ کس نے غائب کیں؟ یہ کہنا مشکل ہے۔

یہ امر قرین قیاس ہے کہ تیسری جلد ہر اعتبار سے مکمل نہ تھی اور مولاناؒ کی تو کوئی بھی چیز اس وقت تک مکمل نہیں ہوتی تھی جب تک وہ بازار میں نہیں پہنچ جاتی تھی۔ کیوں کہ وہ پتھروں اور پلیٹوں پر بھی تبدیلیاں کر دیتے تھے لیکن اس کا کوئی بھی حصہ کسی بھی شکل میں موجود نہ ہونا قرین قیاس نہیں۔

مصیبت یہ ہے کہ اس طرح ان لوگوں کی ذمہ داری بہت بڑھ گئی جو عقیدت و نیاز کے مدعی ہیں، مگر علم سے انھیں ایسا حصہ نہیں ملا کہ مولاناؒ کے متروکات کو بہ طریق شایاں مرتب کر سکتے۔ اب سوال علمیت کا نہیں، صرف یہ ہے کہ جو کچھ بھی ممکن ہے، کر دیا جائے تاکہ ضروری چیزیں محفوظ ہوجائیں۔ میں اس پر ایک مفصل مقالہ لکھنے کا آرزومند تھا مگر چاہتا ہوں کہ دو تین نمونے پیش کر دوں تو لکھوں اور غالباً اسی وقت

---

[1] ترجمان القرآن کی تیسری جلد کی بحث ہے۔ (ر۔ش)

[2] نورالدین صاحب، مولانا آزاد کے بھتیجے۔ بعض حضرات کا خیال ہے کہ مولانا کے بیشتر مسودات ان کی تحویل میں رہے اور دنیا ان کی زیارت سے محروم رہی (ر۔ش)

[3] مولانا آزاد کے بھانجی داماد۔ (ر۔ش)

لکھنا مناسب بھی ہو گا۔ جیسا کہ میں نے پہلے عرض کیا تھا میں نے تین چیزیں جمع کر رکھی تھیں۔ ان پر چھوٹے چھوٹے مقدمات اور حواشی لکھنے ضروری تھے۔ ایک کتاب کا صرف مختصر سا حصّہ باقی رہ گیا ہے۔ سب سے بڑھ کر محنت طلب یہی تھی۔ باقی دو کتابیں مقابلۃً کم محنت کی متقاضی ہیں۔ خیال تھا کہ اس سال کے پیشتر یہ کام ہو جائے گا۔ مگر بعض ایسے مشاغل پیش آ گئے کہ میں مجبور ہو گیا۔ اب خیال ہے کہ ایک کتاب چند روز میں پریس کے حوالے ہو جائے۔ باقی دو اس مہینے مکمل ہو جائیں۔

میرے اپنے کئی ضروری کام تھے۔ مگر وہ سب موخر کر دیے اور مولانا رحمۃ کا کام مقدم رکھا۔ اگر یہ ہو جائے تو میں سمجھوں گا کہ اللہ تعالیٰ کے فضل سے میں اس مرحوم کے ساتھ مدت العمر کی عقیدت کا حق ایک حد تک ادا کر سکا۔ ہمارے کام تاخیر سے ہو سکتے ہیں اور نہ بھی ہوں تو مضائقہ نہیں۔ مگر مولانا رحمۃ کے تمام کام جلد سے جلد ہو جانے چاہئیں۔ میرے لیے ایک پریشانی یہ بھی ہے کہ یہاں مشیر و معاون نہیں ملتا۔ مگر موانع اس لیے نہیں ہوتے کہ خود ہٹیں اور ہمارے لیے آگے بڑھنے کا راستہ نکلے۔ انسان کے لیے لازم ہے کہ موانع کو خود دور کرے اور مصیبتیں اٹھائے۔ کلیم کیا خوب کہہ گیا ہے:

خارے اگر بہ پائے طلب ناخلیدہ ماند
از سر بگیر راہ بہ پایاں رسیدہ را

دعا کا طلب گار رہوں اور بذل لطف و کرم کا خواستگار،

درون جانی و در پردہ ای ز مردم چشم
جمال اگر ننمائی خبر دریغ مدار

والسلام علیکم
آپ کا
مہر

ہاں بھائی۔ اگر عتیق[1] صاحب علی گڑھ میں ہوں تو میرا اسلام پہنچائیے۔ انھوں نے خط کا جواب دیا حالانکہ بعض باتیں میری یاد کے مطابق جواب طلب تھیں۔ اردو ادب کے تین نمبر مجھے مل گئے۔ ۶۲ (۱۹۶۲ء) نہ ملنے کے باعث مضامین کا سلسلہ منقطع رہا۔

---

[1] عتیق صدیقی (مرحوم)، اس وقت صبح دہلی، ان کی ادارت میں شائع ہو رہا تھا۔ (ر، ش)

(۳)

مسلم ٹاؤن، لاہور
۲۸ر جنوری ۱۹۶۳ء

باسمہ سبحانہ

برادر مکرم۔ آپ نے الثورۃ الھندیہ[1] کے متعلق ایک بیان کے سلسلے میں بہ طور تصحیح ("جامعہ" میں) جو مختصر سا مضمون شائع کیا، اسے پڑھ کر حد درجہ خوش وقت ہوا۔ جو بزرگ اس ناحق شناس ماحول میں شرف انسانیت کے علمبردار تھے یک ایک کر کے رخصت ہو گئے۔ ان کا ذکر ضمناً بھی کہیں آجائے تو روح و قلب کے لیے ایک نہایت مرغوب وصحت افزا غذا مہیا ہو جاتی ہے۔ بیسیوں اچھی کتابیں پڑھ جانے سے وہ سرور حاصل نہیں ہوتا جو ایسی چند سطروں کے مطالعے میں مل جاتا ہے۔ افسوس، ایسے مفصل تذکرے کہیں نہیں ملتے۔ میں جامعہ کا مستقل خریدار نہیں، مگر انھوں نے ایک پرچہ بھی بھیج دیا تھا۔ وہ بھی غالباً مارچ میں آزاد نمبر نکالنا چاہتے ہیں۔

میں عتیق صاحب کو خط لکھ دوں گا۔ فروری کی اشاعت کے بعد غالباً صبح کا ظفر نمبر نکلے گا، جیسا کہ حمیدہ سلطان صاحبہ کے ایک گرامی نامے سے معلوم ہوا۔ میرا بھی ارادہ ہے کہ اس کے لیے ایک مضمون لکھوں۔

میں جن جنجالوں میں الجھا ہوا تھا، وہ بفضل اللہ بڑی حد ختم ہو گئے۔ اب مسودات نکال لیے ہیں۔ ایک مسودے کے تقریباً ایک تہائی نوٹ باقی ہیں۔ وہ پہلے مکمل ہو جائیں گے۔ دوسرے پر غالباً زیادہ وقت

---

[1] مولانا فضل حق خیرآبادی پر مولانا امداد صابری کا ایک مضمون "جامعہ" میں شائع ہوا تھا جس میں الثورۃ الھندیۃ کا مترجم و مرتبہ مولوی عبدالشاہد خاں (مرحوم) کے حوالے سے ایک عبارت نقل ہوئی تھی جس سے یہ غلط تاثر ہوتا تھا کہ نواب عبدالشکور خاں رئیس بھیکم پور مولانا فضلِ حق کے چچا تھے۔ میں نے "جامعہ" کو مراسلہ لکھ کر اس کی تصحیح کر دی تھی۔ ضمناً نواب عبدالشکور خاں اور ان کے بھتیجے نواب صدر یار جنگ کے اخلاق و کردار کے بارے میں بعض امور زیر بحث آگئے تھے۔ (ر۔ش)

صرف نہ ہو۔ میرے پبلشر نصاب کی کتابیں بھی چھاپتے ہیں، اپریل تک انھیں کسی دوسری چیز کی طرف متوجہ ہونے کی فرصت نہیں ملتی۔ اس اثنا میں انشاء اللہ کتابت ہو جائے گی اور کتب نصاب سے فراغت پاتے ہی یہ کتابیں چھپ جانی چاہئیں۔

خاں اجمل خاں[1] میرے نزدیک اس قسم کے آدمی نہیں جو کسی تصرف طلب کام میں حصہ لے سکیں۔ اتفاق کی بات ہے کہ وہ جب تک مولانا کے پاس رہے، ان کا زیادہ وقت ایسے کاموں میں صرف ہوتا رہا جنھیں ترجمان یا اس جیسی دوسری کتابوں سے دور کا بھی تعلق نہ تھا اور مولانا کی عادت عمر بھر یہ رہی کہ جن اصحاب کو کسی معاملے میں کم ذوق پاتے تھے، ان سے اس معاملے سے متعلق کوئی بات نہیں کرتے تھے۔ یٰسین خاں صاحب کی موجودگی میں تو غبار خاطر چھپی اور تذکرہ کے ایک نسخے میں سفید اوراق لگوا کر احمد نگر جیل میں مولانا کو دے آئے تھے کہ نظر ثانی کر دیں، مگر بتاتے تھے کہ مولانا نے اسے اٹھا کر بھی نہ دیکھا۔ اس طرح کے تجربات کی بنا پر خاں صاحب کا تاثر یہ تھا کہ مولانا نے کچھ لکھا ہی نہیں۔ مجھ سے انھوں نے بارہا ذکر کیا، لیکن میں نے ان کے ذکر کو کبھی اہمیت نہ دی، وہ کچھ بھی سمجھتے اور کہتے ہوں، تاہم ان کے پاک دل اور پاک باطن ہونے میں کلام نہیں۔ مولانا کے عزیزوں میں سے بمبئی والے صاحب[2] زیادہ ذی وسائل اور صاحب تدبیر تھے، مگر خیال یہ ہے کہ ان کے قبضے میں کوئی چیز آجاتی تو وہ زیادہ دیر تک دبا کے نہ بیٹھے رہتے۔ البتہ یہ ممکن ہے کہ شروع میں مسودات کے متعلق وراثت کا فیصلہ ہونے تک مصلحتاً خاموش رہے ہوں۔ وراثت کا فیصلہ نورالدین کے حق میں ہونے کے بعد اس وجہ سے خائف ہوں کہ کوئی قدم اشاعت کے لیے اٹھانے میں حکومت کی طرف سے ان کے خلاف کارروائی شروع ہو جائے گی۔ مجھے یقین سا ہے کہ یہی صورت پیش آئی۔ ان کے ایک فرزند یقینی طور پر آخری وقت میں مولانا کے پاس تھے۔

ابو سلمان الہندی کی کتاب (امام الہند) پر ضرور تبصرہ لکھیے۔ میں تو پوری کتاب بالاستیعاب نہ پڑھ سکا، کیوں کہ عام اسلوب میں مولانا کے ذکر کی اہمیت و عظمت زائل ہو جاتی ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کسی

---

[1] اجمل خاں صاحب (مرحوم) نے ترجمان القرآن کی تیسری جلد کی تکمیل کے بارے میں شبہ ظاہر کیا تھا۔ غالباً میں نے مہر صاحب کو لکھا تھا کہ بعض لوگ اس سلسلے میں خود اجمل خاں صاحب کی نیت پر شبہ کرتے ہیں (ر۔ش)

[2] طاہر خاں صاحب (ر۔ش)

مجھ ایسے شخص کا ذکر ہو رہا ہے نیز ان صاحب کی زیادہ تر غلطیاں مولانا عبدالرزاق مرحوم کی کتاب[1] پر مبنی ہیں اور میں پورے وثوق سے کہہ سکتا ہوں کہ غلطیوں کا سرچشمہ وہی کتاب ہے۔ اب سوال یہ نہیں کہ مولانا نے وہ سب کچھ لکھوایا یا بتایا' سوال یہ ہے کہ مولانا ۱۹۲۱ء میں ان حالات کے لوازم و موانع سے ناآشنا نہیں ہو سکتے تھے اور پنجاب و بھوپال کے باب میں تاریخی غلطیاں محتاج تشریح و بیان نہیں۔ خدا جانے مولاناؒ نے واقعات کس رنگ میں سنائے اور مولانا عبدالرزاق مرحوم نے کس انداز میں لکھ لیے۔

اب لطفاً چند باتیں سن لیجیے :

۱۔ میرے علم کی حد تک مولانا ایک مرتبہ آنے کے بعد ۱۹۰۸ء سے بیشتر کبھی باہر نہیں گئے۔ یہ سب کچھ خود مولاناؒ نے مجھے ۱۹۵۳ء یا ۱۹۵۴ء میں بتایا تھا۔

۲۔ ان کے جانے کا موقع بھی کوئی نہ تھا۔ نومبر ۱۹۰۳ء میں لسان الصدق نکالا۔ جس کی پہلی جلد نومبر و دسمبر کے پرچوں پر ختم کر دی گئی۔ ۱۹۰۴ء میں بھی لسان الصدق بے قاعدگی سے جاری رہا میرے پاس آخری پرچہ تیسری جلد ہے جو دو ماہ (اپریل اور مئی ۱۹۰۵ء) کا مشترکہ نکلا تھا (ع۱۰ و ع۲ جلد ع۳) یہ آگرہ میں چھپا تھا۔ گویا ۱۹۰۵ء کے اوائل میں مولانا کلکتہ کی مستقل سکونت چھوڑ چکے تھے۔

۳۔ ۱۹۰۴ء میں وہ انجمن حمایت اسلام کے سالانہ جلسے کے لیے لاہور آئے اور ایک پرزور تقریر کی' ان کے بڑے بھائی بھی ساتھ تھے۔

۴۔ ۱۹۰۵ء میں وہ پھر انجمن ہی کے لیے لاہور آئے اور ۲۲ / اپریل کو سالانہ اجلاس میں "اسلام زمانۂ آئندہ میں" پر جو تقریر کی اس کی تعریف سب نے کی۔ دوسرے دن اس کا باقی حصہ پورا کیا۔ انجمن کی روداد سے واضح ہے کہ بار بار کے اصرار پر بھی مولاناؒ نے تقریر لکھ کر نہ دی۔ ان کے بھائی کی تقریر اور نظم انجمن کو مل گئی اور روداد ۱۹۰۵ء کی روداد میں موجود ہے۔

۵۔ میں نے ایک جگہ الندوہ کے چند نمبر دیکھے تھے' ان سے معلوم ہوا کہ مولانا اکتوبر ۱۹۰۵ء میں وہاں پہنچ گئے تھے۔ میرے پاس فروری ۱۹۰۶ء کا الندوہ ہے جو پورا مولاناؒ کا مرتب کردہ ہے۔

۶۔ پھر وہ وکیل میں آ گئے۔ مولاناؒ نے خود مجھے بتایا کہ ۱۹۰۸ء میں انھیں والد کی علالت کا تار ملا' وہ میل

---

[1] آزاد کی کہانی، خود آزاد کی زبانی (رش)

سے کلکتہ پہنچے۔ اسی دوپہر یا سہ پہر کو والد کا انتقال ہوا۔ مولاناؒ فرماتے تھے کہ میں جاتے ہی والد کے پلنگ کے پاس بیٹھ گیا اور ان کا ہاتھ اپنے ہاتھوں میں لے کر دیر تک بیٹھا رہا۔

۷۔ مولانا نے یہ بھی بتایا تھا کہ ان کے بھائی کسی وجہ سے ناراض ہو کر احمد نگر چلے گئے تھے (۱۹۰۵)، وہ حافظ عبدالرحمٰن امرتسری کے ساتھ عراق جانا چاہتے تھے، والد اجازت نہیں دیتے تھے، چنانچہ میں (مولاناؒ) جا کر انھیں احمد نگر سے لایا۔ والد نے اجازت دے دی۔ وہ حافظ صاحب کے ساتھ چلے گئے، عام روایت یہ ہے کہ عراق ہی میں ان کا انتقال ہوا، حافظ صاحب نے ان کی خدمت اتنی نہ کی جتنی کرنی چاہیے تھی۔ مولانا فرماتے تھے کہ وہ بیمار ہو کر آئے اور کلکتہ میں انتقال ہوا۔ حافظ عبدالرحمٰن امرتسری نے بلادِ اسلامیہ کے دو سفرنامے لکھے ہیں۔ ایک میرے پاس ہے دوسرا یہاں کسی لائبریری میں بھی نہیں ملتا۔ مجھے یاد ہے کہ اس میں ابوالنصر آہ کا بھی ذکر تھا۔

آپ کے پاس الندوہ کا فائل بھی ہوگا اور اغلب ہے سفرنامہ بھی ہو اس میں ملاحظہ فرمالیجیے۔

بہر حال میرے نزدیک تو دو سفر بھی محلِ نظر ہیں۔ تین تو بالکل خارج از بحث ہے۔ آپ ان معلومات کو شایانِ اعتماد تصور فرمائیں تو میرے ذکر کی مطلق ضرورت نہیں۔ آپ انھیں صرف اپنی معلومات کے طور پر لکھ سکتے ہیں۔[۱]

اس میں کلام نہیں کہ ابو سلمان صاحب بڑے اہتمام سے سرگرم کار ہیں مگر انھوں نے احوال وسوانح کو بہت پھیلا لیا ہے۔ چار جلدوں میں صرف حالات شائع ہوں گے یا متعلقات۔ بہتر ہوتا کہ ایک جلد میں

---

[۱] ابو سلمان صاحب نے امام الہند میں اس دور میں مولانا آزاد کے تین بیرونی اسفار کا ذکر کیا تھا۔ میری تحقیق یہ تھی کہ مولانا نے صرف ایک سفر ۱۹۰۸ء میں کیا تھا۔ میں نے اس کی تصدیق مہر صاحب سے چاہی تھی۔۔ واقعہ یہ ہے کہ حافظ عبدالرحمٰن امرتسری اور مولانا کے بڑے بھائی ابوالنصر آہ ۱۹۰۵ء میں عراق گئے تھے اس وقت مولانا آزاد ان کے ساتھ نہیں جا سکے تھے۔ مولانا سید سلیمان ندوی کو بھی یہی مغالطہ ہوا کہ وہ سمجھے کہ مولانا آزاد نے ۱۹۰۵ء میں ان دونوں کے ساتھ باہر جانے کا ذکر کیا ہے جب کہ دراصل مولانا آزاد ۱۹۰۸ء میں تشریف لے گئے تھے اور یہی انھوں نے نواب صدر یار جنگ کا خط میں لکھا تھا اور پھر اسی کی تصدیق فرانسیسی مستشرق لوئی میسنون نے اپنے ایک مضمون میں کی (راش)

پورے حالات تحریر فرما دیتے۔ اب انھوں نے لکھا کہ ایک سو کے قریب متفرق مکاتیب جمع کر لیے ہیں اور ان کی ترتیب وتہذیب جاری ہے۔

امید ہے آپ بخیر ہوں۔ والسلام علیکم ورحمتہ اللہ وبرکاتہ

نیاز مند

مہر

(۴)

مسلم ٹاؤن، لاہور
۱۹ر فروری ۱۹۶۳ء

باسمہٖ سبحانہ

برادر مکرم۔ واقعی جہاں کہیں کوئی ایسی چیز نظر آجاتی ہے، جیسی متعدد چیزیں آپ نے جامعہ میں بیان فرمائیں، تو ایمان میں تازگی آجاتی ہے۔ ورنہ ظاہر ہے کہ ہم لوگوں کا ایمان تو پہلے ہی ایک متاع کاسد تھا اور گردوپیش کے حالات نے اسے کاسد تر بنا دیا ہے جو یقین افروز حالات خود ہمارے دور اور ہمارے عہد میں گزر چکے ہیں ان کا ذکر سنتے یا پڑھتے ہیں تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ماضی بعید کے افسانے ہیں، جو دل بہلانے کے لیے وضع کر لیے گئے۔ الٰہی! ہم کس دور میں پہنچ گئے!! جس نے کہا تھا کہ

شب محفلے کہ یاراں شرب مدام کردند
چوں نوبتے بما شد آنش بر جام کردند

شاید وہ اصل حقیقت سے زیادہ آگاہ تھا لیکن

زندگی بر گردنم افتاد بیدل چارہ نیست
شاد باید زیستن ناشاد باید زیستن

آپ نے بہت اچھا کیا کہ پورے شواہد پیش کر دیے[1]۔ مولانا کے تعلق میں الٹی سیدھی باتیں بہت

---

[1] امام الہند، مصنفہ ابو سلمان الہندی پر میرے تبصرے مطبوعہ جامعہ، دہلی کی طرف اشارہ ہے۔ (ر۔ش)

سنیں ۔ ایک صاحب نے تو پورا مجموعۂ خطوط اپنے ذہن مبارک سے تیار کرلیا۔ میں اس سے آشنا نہ تھا۔ مہینہ، دو مہینے ہوئے کراچی سے ایک دوست نے اطلاع دی اور وہ پرچہ بھیجا جس میں مذکورہ مجموعہ چھپا تھا۔ میں ان صاحب کی جسارت دیکھ کر حیران رہ گیا۔ مولانا کی طرف سے غالباً آٹھ دس خطوط خود مرتب کرلیے اور انھیں اپنے خطوط کا جواب قرار دیا حالانکہ ان میں سے ایک بھی خط مولانا کے اسلوب فکر و بیان کا حامل نہیں بلکہ سراسر اس کی ضد ہے۔

اس طرح ایک خط یہاں ایک صاحب نے مولانا ابوالاعلیٰ مودودی کی تائید میں وضع کرلیا۔ وہ میرے پاس بھی آیا کہ بتاؤ یہ مولانا کا ہے یا نہیں۔ دستخط مولانا کے انداز میں ثبت تھے۔ میں نے دو سطریں پڑھتے ہی کہہ دیا کہ یہ قطعاً مولانا کا نہیں۔

نیازمندوں کا کام یہ تھا کہ مولانا کے متعلق مثبت چیزیں لکھتے مگر اب غلط بیانیوں کی تردید میں ہی وقت صرف ہو رہا ہے۔ کیا کیا جائے؟ نہ غلط بیانی پر سکوت کا حوصلہ اور نہ ساری دنیا سے اعلان رزم و پیکار ممکن۔ مگر جب تک سانس کی آمد و رفت جاری ہے اور ہوش و حواس مساعد ہیں، خاموش نہیں بیٹھ سکتے۔ حسب استطاعت کچھ نہ کچھ کرتے ہی رہنا چاہیے۔

غالباً آپ کا مضمون جامعہ کے اس نمبر میں چھپے جو مولانا کے متعلق چھاپا جا رہا ہے۔ مجھے بھی انھوں نے لکھا تھا۔ میں نے بڑی پریشانی کے عالم میں ایک مضمون آج مکمل کیا۔ کل بھجوا رہا ہوں انشاء اللہ۔ خدا جانے وقت پر پہنچے یا نہ پہنچے۔

حجاز سے مولانا کی آمد کا مسئلہ واقعی پیچیدہ ہے۔ خود مولانا نے دو تین مرتبہ ۱۸۹۸ء کا ذکر کیا، کیوں کہ فرماتے تھے اسی سال میری والدہ کا انتقال ہوا۔ مگر یہ اس وجہ سے قابل قبول معلوم نہیں ہوتا کہ دو تین ہی سال بعد وہ اردو نظم و نثر شروع کرچکے تھے اور ۱۹۰۳ء میں اپنا رسالہ نکال لیا تھا۔ مخزن میں ان کے جو مضامین چھپے تھے وہ تو آپ نے دیکھ لیے ہوں گے۔ ان میں تحریر بہت ناپختہ ہے مگر لسان الصدق کی تحریر صاف اور شستہ ہے۔ یہ ممکن نہیں کہ دو تین سال میں انھوں نے اردو پر اتنی قدرت حاصل کرلی ہو اور نظر بظاہر اردو (بلکہ فارسی کی بھی) تعلیم حجاز میں نہیں، ہندوستان ہی میں شروع ہو سکتی تھی۔ اس لیے میرا خیال ہے کہ وہ کسی قدر قبل آئے۔ اغلب ہے ۱۸۹۵ء درست ہو۔ مگر یہ بھی نہیں مانا جا سکتا کہ وہ ۱۸۹۱ء میں آچکے تھے۔ جب ان کی عمر صرف تین سال کی تھی[۱]

---

[۱] یہ ضروری نہیں کہ مولانا آزاد نے اردو ہندوستان آکر ہی پڑھی ہو۔ حجاز میں بھی اس کی تعلیم کا انتظام ممکن تھا (رہ ش)

ایک بات اور صفائی سے عرض کر دوں؟ غیر معمولی حافظے کے باوجود سنین کے باب میں مولانا کے اکثر بیانات مجھے محکم معلوم نہ ہوئے۔ ایک مرتبہ میں نے عرض کی کہ اگر ۱۳۰۵ھ آپ کا سالِ ولادت ہے۔ جیسا کہ "فیروز بخت" سے واضح ہے تو ولادت زیادہ سے زیادہ ستمبر ۱۸۸۸ء سے پیشتر کی ہونی چاہیے۔ یہ سن کر وہ مضطرب ہوئے، پھر پوچھا تم نے تقویم وغیرہ دیکھ کر حساب لگایا ہے۔ عرض کی بے شک، اس وقت مجھے احساس ہوا کہ نومبر ۱۸۸۸ء کی پیدائش کا بیان غالباً ہمایوں کبیر نے خود مولانا کی روایت سے اخذ کیا۔ مولانا پھر بھی مضطرب رہے۔ مگر آخر میں فرمایا کہ اگر تم نے تقویم وغیرہ دیکھ کر حساب لگا لیا ہے تو صحیح فیصلہ وہی ہوگا جو تمہارا ہے۔ غالباً اسی صحبت میں یا کسی دوسری صحبت میں تاریخ ولادت ۸ یا ۹ ذی حجہ ۱۳۰۵ھ بتائی یعنی ۱۷ یا ۱۸ اگست ۱۸۸۸ء۔

ملیح آبادی مرحوم کی کتاب کے مختلف بیانات کا بے اصل ہونا زیادہ خلجان کا باعث ہے۔ یقین ہے کہ مولانا ۱۹۲۱ء میں تاریخی حقائق سے ناواقف نہ تھے، مگر زیادہ بیانات قطعی طور پر غلط ثابت ہوتے ہیں۔ اس لیے یہ مان لینا سہل ہے کہ ملیح آبادی مرحوم سے سمجھنے میں غلطی ہوئی۔ یہ ماننا مشکل ہے کہ خود مولانا رحمہ بے سروپا افسانے سناتے رہے۔

امید ہے آپ بخیر ہوں۔ آپ کو لکھنے بیٹھتا ہوں تو واقعی معلوم ہوتا ہے کہ آپ سے باتیں ہو رہی ہیں اور بقول اقبال رحمہ:

بہ حرفے می تواں گفتن تمنّائے جہانے را
من از ذوقِ حضوری طول دادم داستانے را

عتیق صاحب ملیں تو میرا سلام پہنچا دیجیے۔ نیز سرور صاحب اور رشید صدیقی صاحب کو سلام۔

والسلام علیکم
آپ کا
مہر

(۵)

مسلم ٹاؤن لاہور
۲۱ر مارچ ۱۹۶۳ء

باسمہٖ سبحانہٗ

برادرم مکرم حسن ظن کریمانہ کے لیے شکرگزار ہوں۔ میں نے انفرادی میں چند خفیفتیں لکھی تھیں۔ کیوں کہ شروع میں یہاں کی مصروفیتوں کے پیش نظر کچھ لکھنے کا مقصد نہ تھا مگر جب اعظمی[۱] صاحب کا خط آیا کہ ضرور کچھ لکھو۔ اب تک جو مضامین آئے ہیں، وہ چنداں وزنی نہیں، تو میں مجبور ہوگیا کہ مولانا کے لیے نمبر بہرحال اچھا ہی ہونا چاہیے خدا کا شکر ہے کہ وہ آپ کو پسند آیا۔ مختلف نمبروں سے یہ بھی واضح ہوگیا کہ اس سلسلے میں کام کرنے کی اشد ضرورت ہے۔ عقیدت کا دائرہ کتنا ہی وسیع کیوں نہ ہو لیکن اگر اس کے لیے محکم واستوار (؟) مہیا نہ ہوں گے تو وہ عقیدت کب تک قائم رہے گی۔ عجب امر یہ ہے کہ مولاناؒ کے لیے ہر دور میں۔ عقیدت بلکہ فداکاری کا جذبہ سب سے زیادہ متواج ومتلاطم رہا، لیکن اب تک بہت کم اصحاب ملے، جنھیں اس مرحوم کے حقیقی کارناموں کا سرسری سا اندازہ بھی ہو۔

میرے سامنے اردو اور انگریزی کی کم وبیش بیس کتابیں موجود ہیں مگر بہت ہی کم کتابیں ایسی ہیں جن سے مولاناؒ کے کارنامے اصل شکل میں نمایاں ہو سکتے ہیں۔

میری مصیبت یہ ہے کہ میں ان تمام تحریرات سے واقف نہیں رہ سکتا جو مولانا کے متعلق وقتاً فوقتاً شائع ہوتی رہتی ہیں۔ العلم کے بارے میں پہلی مرتبہ علم ہوا کہ اس میں برابر کچھ چھپتا رہا تھا[۲] اور آپ نے نیز ابوسلمان صاحب نے اس کا جواب بھی شائع کرایا، یہاں بعض اصحاب ایسے پہلے سے موجود تھے اور کچھ اصحاب باہر سے آگئے جن کے نزدیک مولاناؒ کے خلاف لکھنا ایک نہایت اہم ملی و قومی کام ہے۔ یہ حلقہ پہلے کافی سرگرم تھا۔ اب اس پر آہستہ آہستہ افسردگی سی طاری ہو رہی ہے... مجھے یقین ہے کہ یہ چیزیں خود بخود ختم ہو تی جائیں گی، بلکہ بڑی حد تک ختم ہو چکی ہیں۔ ہمارے لیے مثبت کام بہت زیادہ ہے اور یہی آرزو ہے کہ خدا

---

[۱] جناب عبداللطیف اعظمی، جو شفیق صدیقی صاحب کے بعد صبح دہلی کے مدیر ہوئے۔ (ر، ش)

[۲] ایک صاحب کیپٹن ایوب خاں کا ایک طویل مضمون مولانا آزاد کی تنقیص میں قسط وار العلم کراچی کی کئی اشاعتوں میں شائع ہوا تھا (ر۔ش)

سے پورا کرنے کی توفیق مرحمت فرمائے۔

مضمون باہر بھیج کر مصیبت یہ پیش آتی ہے کہ اکثر اصحاب کاپی نہیں پڑھتے۔ اب دیکھیے میں نے غالب کا مشہور شعر لکھا تھا:

یخ فروشم در تموز و کلبہ دور از چارسوست
میرود سرمایہ از کف تا خریدارے رسد

کاپی نویس نے گلبہ بنا دیا۔ میں نے سورۂ والعصر کا حوالہ دیا تھا کہ مسلمان کی چار خصوصیتیں ہیں! ایمان، عمل صالح، توصیۂ حق اور توصیۂ صبر۔ یہ توصیہ، توحید، بن گیا یعنی توحید حق اور توحید صبر یعنی چہ؟ لطف یہ کہ وہی مضمون یہاں چٹان میں نقل ہوا۔ "گلبہ" اور "توحید" اس میں بھی موجود ہیں۔

صبح کا تازہ پرچہ بھی بہت اچھا تھا۔ مجھ پر آپ کے لطف و نوازش کا دلی شکریہ واجب تھا۔ اپنی مصروفیتوں میں یہ فرض بھی ادا نہ کر سکا۔ لیکن غلطیاں صبح کے پرچوں میں بھی بے شمار رہ جاتی ہیں۔ وجہ یہی معلوم ہوتی ہے کہ کاپیاں توجہ سے نہیں پڑھی جاتیں۔ اب چند روز میں بہادر شاہ ظفر کے متعلق ایک مضمون بھیجنا ہے۔ میرا نقطۂ نگاہ اس بارے میں بھی سب سے مختلف ہے۔

ممکن ہے مولانا دو تین برس کی عمر میں یہاں قلیل سی مدت کے لیے آئے ہوں۔ لیکن اگر وہ یہیں رہ گئے اور واپس نہ گئے تو حرم میں بسم اللہ وغیرہ کے علاوہ بعض دوسری روایات یا زمزم کا سننا بالکل بے اصل رہ جائے گا۔ مجھے یقین ہے کہ مولاناؒ کی بہنوں کو بھی صحیح تاریخوں کا یقینی علم نہ تھا۔ ابتدا میں یہ تاریخیں ان کے نزدیک یا کسی دوسرے کے نزدیک کوئی اہمیت نہیں رکھتی تھی۔ کیوں کہ الہلال کے ظہور تک مولانا ملک کی ایک گمنام شخصیت تھے۔ جب وہ اوج شہرت پر پہنچے تو زمانہ اتنا گزر چکا تھا کہ ان کی بہنوں کو تمام واقعات ٹھیک ٹھیک یاد بھی نہیں رہ سکتے تھے۔

اب کے عرض جواب میں بہت تاخیر ہوئی، اس کے لیے عفو خواہ ہوں یقین رکھیں کہ آپ کی طرف سے کوئی چیز آجاتی ہے تو روح تازہ ہو جاتی ہے۔ اللہ تعالیٰ آپ کا حامی و ناصر ہو اور ہر حالت میں خوش رکھے۔

والسلام علیکم ورحمتہ اللہ وبرکاتہ، مولانا عبدالشاہد خاں صاحب ملیں تو میرا نیاز مندانہ سلام انھیں پہنچائیں۔

والسلام علیکم ورحمتہ اللہ وبرکاتہ،

آپ کا

مہر

(۹)

مسلم ٹاؤن، لاہور
۲۰ جون ۱۹۶۳ء

باسمہٖ سبحانہٗ

بھائی۔ آپ حکایت سے پریشان تو نہ ہوں گے؟ مرزا غالبؔ نے "پنج آہنگ" کے بعض فارسی رقعات میں بعض مشاعروں کا ذکر بھی کیا ہے۔ ایک مقام پر لکھتے ہیں کہ ضیاء الدین احمد خاں نیرؔ نے "تمنا گریستن" وا گریستن (؟) طرح تجویز کی۔ اس زمین میں طالب کا قصیدہ مشہور ہے۔ عرفی نے دو غزلیں کہیں۔ اس کا یہ شعر بہت مشہور ہے:

گر کام دل ز گریہ میسر شود ز دوست
صد سال می تواں بہ تمنّا گریستن

غالبؔ نے بھی قصیدہ ہی کہا۔ اس میں گریز کا شعر ہے:

رشک آیدم بہ ابر کہ در حد وسع اوست
بر خاکِ کربلائے معلّٰی گریستن

اس قصیدے کے ساتھ غالب شریک مشاعرہ ہوئے۔ نیرؔ نے زین العابدین خاں عارفؔ اور غلام حسن خاں کو تاکید کر دی تھی کہ مرزا کو ہاتھی پر سوار کر کے لائیں۔ مرزاؔ فرماتے ہیں کہ ممنونؔ اور صہباؔئی علالت کے باعث نہ آئے۔ مفتی صدر الدین آزردؔہ کی تشریف آوری میں بھی دیر ہوئی اور میں سوچ رہا تھا کہ

ایں ورق را چوں (؟) نامقبول باز برم ورنجنۂ گویاں را دردسر نہ دہم
از آمدن حضرت آزردؔہ دل بخود بالید و زبان بزمزمہ دستور یافت

گویا غالبؔ ایک بلند پایہ قصیدہ مشاعرے میں پڑھے بغیر واپس جا رہے تھے کیوں کہ اہل مجلس میں انھیں کوئی سخن شناس نظر نہیں آتا تھا۔ آزردہ کی تشریف آوری پر قصیدہ پڑھا۔

بالکل یہی حالت میری ہے۔ اگر کچھ لکھنے کا حوصلہ ہوتا ہے تو صرف اس لیے کہ ابھی تک حق شناس لوگ موجود ہیں۔ جو دل سے نکلی ہوئی بات کو سمجھتے ہیں۔ ورنہ بہ ظاہر زمانہ اس درجہ حوصلہ فرسا ہے کہ

کسی کو دیا جلا کر اور روشنی کا سامان بہم پہنچا کر ہدف طعن بننے کی کیا ضرورت ہے! اسی لیے میں عرض کیا کرتا ہوں:

مجلس چو بر شکست تماشا بسا رسید
در بزم چوں نماند کسے، جا بما رسید

لیکن یہ صورت حال نئی نہیں اور یہ بھی یقین ہے کہ انشاء اللہ جلد ختم ہو جائے گی۔ تیرگی و خیرگی کے دور پہلے بھی آتے رہے اور آئندہ بھی شاید آتے ہی رہیں۔ تاہم یہ عوارض کب تک حق و صداقت کے لیے پردۂ حائل بنے رہیں گے۔ میرا احساس تو یہ ہے کہ غالباً میرے اندازے سے کمتر مدت میں ختم ہو جائیں۔ اس لیے کہ تغیر احوال کی جو تخمین مدت ابتداء سے میرے ذہن میں تھی اس سے کم مدت ہی میں انقلاب شروع ہو گیا۔ یقیناً اس کے ظہور و بروز کے آثار تا حال نمایاں نہیں، لیکن فکر و نظر میں اس کے نفوذ کی تو کئی مثالیں میرے سامنے ہیں، حق وہی ہے جو قرآن حکیم نے بیان کر دیا: فَاَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَاَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْاَرْضِ، كَذٰلِكَ يَضْرِبُ اللّٰهُ الْاَمْثَالَ۔

بھائی کپتان صاحب (کپتان ایوب) میرے علم کی حد تک زیادہ پڑھے لکھے بھی نہیں اور انھیں استقلالاً صاحب فکر و نظر بھی قرار نہیں دیا جا سکتا۔ خوش عقیدہ و خوش فہم ضرور ہیں۔ گرد و پیش کی صدائیں سن کر جو کچھ ذہن میں پیوست ہو گیا وہی ان کا رأس المال ہے اور آپ جانتے ہیں کہ ایسے رأس المال کو حقائق سے سابقہ پڑتا ہے تو دلائل کی بے مائگی و درماندگی کی تلافی طعنہ زنی و الزام تراشی سے کی جاتی ہے۔ آپ کو یاد ہو گا کہ ایک مرتبہ مولانا نے خوش عقیدہ عوام کے متعلق فرمایا تھا " یہ جذبات کی مخلوق ہیں، چلنے کی جگہ بہتے ہیں اور رکنے کی جگہ گر جاتے ہیں" غور فرمائیے، فقدانِ عزم و استقلال کی اس سے بہتر تعبیر بھی ممکن ہے کہ انسان "چلنے" کی جگہ "بہنے" لگے اور "رکنے" کی جگہ "گر جائے"؟

پھر آپ کو معلوم ہے کہ عرفی پر اس قسم کا الزام لگا تھا تو اس نے یہ کہہ کر اپنے لیے تسلی کا سرمایہ فراہم کر لیا تھا کہ

یوسفؑ ایں را متحمل شد و مریمؑ برداشت

البتہ باہر سے جو لوگ آئے ہیں، انھوں نے اس آگ کو ہوا دینے کا خاص اہتمام کر رکھا ہے، شاید اس لیے کہ ان کی شہرت نیز قیام و استواری کے لیے اس سے موثر تر ذریعہ بظاہر کوئی نہیں۔ یقیناً حالات بعض اوقات خاصے پریشان کن ہو جاتے ہیں اور بالکل وہی کیفیت رونما ہوتی ہے جس کا نقشہ

قرآن حکیم نے حَتّٰی اِذَا اسْتَیْئَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوْا اَنَّھُمْ قَدْ کُذِبُوْا میں کھینچا ہے۔ لیکن ساتھ ہی فرمایا جَاءَھُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّیَ مَنْ نَّشَاءُ وَلَا یُرَدُّ بَاْسُنَا عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِیْنَ ۔

یقیناً مولانا کا پیغام عمر بھر ایک رہا اور ۱۹۱۲ء سے اس کے لیے قطعی شواہد موجود ہیں۔ میں نے پچھلے دنوں ان کے بعض ایسے مضامین جمع کر دیے تھے جن میں قرآنِ حکیم کی مختلف آیات کی تفسیر بیان ہوئی تھی۔ یہ دیکھ کر واقعی تعجب ہوا کہ ۱۹۱۲ء میں جو کچھ فرمایا تھا، وہ ان کے آخری دور کے ارشادات سے قطعاً متفاوت نہ تھا۔ محض عام مفہوم ہی نہیں بلکہ جزئیات تک میں بھی کہیں اختلاف نظر نہ آیا۔ زندگی میں پہلی مرتبہ اندازہ ہوا کہ وہ ۱۹۱۲ء میں اپنے عہد سے کس قدر آگے اور فکر و نظر میں کس درجہ بلند تھے۔ واقعی وہ ہمارے دور میں اللہ تعالیٰ کا ایک نشان تھے اور ایسے روشن نشانات کی بخشش کبھی عام نہیں ہوئی۔

غالب کیا خوب کہہ گیا ہے:

عمرہا چرخ بہ گردد کہ جگر سوختۂ
چوں من از دودۂ آتش نفساں برخیزد

اور خواجہ سنائی، غالب سے بھی پہلے کہہ گئے ہیں:

دورہا باید کہ تا یک مرد حق پیدا شود
بایزید اندر خراساں یا اویس اندر قرن

ہم لوگ "آدمیت" کی شناخت سے اتنے بے بہرہ ہو گئے کہ اقبال کو کہنا پڑا:

بہ آدمی نہ رسیدی، خدا چہ می جوئی
ز خود گریختۂ، آشنا چہ می جوئی

آپ نے درست فرمایا کہ ابھی صبح کی اشاعت میں کچھ وقت صرف ہوگا، لیکن عتیق صاحب نے کچھ نہ فرمایا۔ وہ فرمادیں تو میں دو تین دن میں بہادر شاہ پر مقالہ مکمل کر دوں۔ محترمہ حمیدہ سلطان بھی خاموش رہیں۔ غالباً دوسرے کاموں میں مصروف ہیں۔

عفو خواہ ہوں کہ لکھنے بیٹھا تو لکھتا ہی گیا۔ یہ خیال نہ کیا کہ آپ کو زیادہ زحمت نہ دینی چاہیے۔

والسلام علیکم ورحمۃ اللہ و برکاتہ،

نیاز مند
مہر

(۷)

مسلم ٹاؤن، لاہور
یکم جولائی ۱۹۶۳ء

باسمہ سبحانہ

برادر مکرم۔ آج میں زیادہ زحمت نہ دوں گا۔ گرامی نامے کا جواب میرے ذمہ تھا اور میں چاہتا تھا کہ جلد اس قرض سے سبکدوش ہو جاؤں لیکن گوناگوں مصروفیات نے مہلت نہ دی۔ جس مضمون[1] کا ذکر آپ نے فرمایا کوئی دو ماہ کے بعد اس سلسلے میں ایک اور مضمون لکھنا پڑا۔ جو پہلے مضمون سے کم و بیش دگنا ہوگا۔ چھپے تو بھی خدمت والا میں بھجواؤں۔

امید ہے آپ بخیر ہوں گے۔ پرسوں دہلی سے ایک صاحب کا خط آیا کہ عتیق صاحب دہلی پہنچے ہوئے ہیں۔ خیر، میں تو یہاں کی مصروفیتوں کے باعث بہادر شاہ ثانی والا مضمون پورا نہ کر سکا۔ یہاں گرمی اتنی بڑھ گئی کہ کم از کم احساس نہیں اتنی گرمی پہلے ہوئی ہو۔ شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ سردیوں کے بعد معقول موسم کی میعاد خاصی لمبی ہو گئی اور بعض اوقات خیال ہوتا تھا کہ شاید گرمی کا موسم ہی ختم ہو گیا۔ پھر حدت یکایک دو چار ہی دنوں میں بے حد تیز ہو گئی۔ بارش ابھی شروع نہیں ہوئی۔ اس کا عام موسم ۴ جولائی سے شروع ہوتا ہے، البتہ آسمان پر بادل نظر آنے لگے ہیں اور ان سے حدت میں قدرے تخفیف ہو گئی ہے۔

گذشتہ سال بھی پہاڑ پر جانے کا قصد تھا مگر کتابوں کا انبار ساتھ لے جانا ممکن نہ تھا اور کتابوں کے بغیر چار دن بھی کہیں گزارنا ممکن نہیں۔ اب کے شدت گرمی سے گھبرا کر پھر قصد کیا، لیکن کتابوں ہی کے مسئلے نے قدم نہ اٹھانے دیا۔ اب اس انتظار میں بیٹھا ہوں کہ بارش شروع ہو جائے۔ گو ختم ہو جائے گی، حبس رہے گا اور اسے پنکھے کی مدد سے ایک حد تک گوارا بنا لینا ممکن ہے۔ کولر سے میں گھبراتا ہوں۔ آپ کو غالباً علم ہوگا کہ مولانا نے ایک مرتبہ کولر ہی کے باعث بازو اور ایک ٹانگ تڑوا لی تھی اور وہ کم و بیش ایک مہینہ پابند بستر رہے تھے۔ جب وہ کنگ ایڈورڈ روڈ (اب مولانا آزاد روڈ) پر آئے تھے تو اپنے لیے دو کمرے تجویز فرمائے تھے۔

---

[1] اب یاد نہیں کہ کس مضمون کا ذکر تھا (ر، ش)

ایک دفتری کام کے لیے اور دوسرا سونے کے لیے۔ کولر کا انتظام کر لیا اور اندر سو گئے۔ رات کو بھی باہر نہیں سوتے تھے۔ ایک مرتبہ رات کے بارہ بجے بجلی میں خلل پیدا ہوا۔ بے تاب ہو کر پلنگ باہر نکلوایا۔ خود ایک ایسے راستے سے باہر نکلنا چاہا جو راستہ نہ تھا محض دریچہ تھا۔ اگرچہ دروازے کے برابر تھا۔ اس کے نیچے کم وبیش پانچ فٹ کی گہرائی تھی، قدم باہر رکھا۔ گرے۔ ہاتھ اور ٹانگ دونوں پر شدید ضربیں لگیں۔ مجھے علم نہ تھا۔ اتفاق سے مجھے ڈھاکہ جانا پڑا۔ واپسی میں قصداً ریل کا سفر اختیار کیا تاکہ مولانا سے ملتا ہوا جاؤں۔ اس وقت بھی بازو اور ٹانگ پر پلستر لگا ہوا تھا۔ کم وبیش تین چار گھنٹہ باتیں ہوتی رہیں۔ اس وقت خود پورا قصہ مجھے سنایا۔ کولر اچھی چیز ہے لیکن بجلی فیل ہو جائے تو ایک ہی گھنٹے میں مہینے بھر کی راحتیں اور آسائشیں عرقِ ندامت بن کر بہ نکلتی ہیں۔

یقین رکھیں کہ کوئی خاص بات پیش نظر نہ تھی۔ ادھر ادھر کے افسانوں میں کاغذ سیاہ کیا۔ حقیقتہً:

من از ذوقِ حضوری طول دادم داستانے را

والسلام

مہر

کراچی کے ایک خط سے معلوم ہوا کہ عبدالشاہد خاں صاحب (نے) اس مضمون کے متعلق اپنے تاثرات ایک عزیز دوست کو لکھے۔ ان کے لیے شکر گزار ہوں اور طالب دعا۔ میرا سلام انھیں نیز دوسرے تمام احباب کو پہنچائیں۔

(۸)

مسلم ٹاؤن لاہور

۲۰ر جولائی ۱۹۶۳ء

باسمہٖ سبحانہ

برادر عزیز۔ میں صرف ایک انگریزی روزنامہ خریدتا ہوں تاکہ اہم اور بین الاقوامی خبریں معلوم ہوتی رہیں اور صرف خبریں ہی دیکھتا ہوں۔ مقالات یا بیانات عموماً نہیں پڑھتا بلکہ پارلیمنٹ اور اسمبلیوں کی کارروائیاں

کبھی نہیں دیکھتا، البتہ مختلف جرائد و رسائل میرے پاس ایڈیٹروں یا مالکوں کی مہربانی سے آجاتے ہیں، ان میں سے بعض مضامین سرسری طور پر دیکھ لیتا ہوں۔

صدق صرف اس وقت تک آتا رہا جب تک انقلاب جاری تھا۔ پھر بند ہوگیا۔ میں نے مولانا عبدالماجد سے جاری کر دینے کی درخواست کبھی نہ کی، حالاں کہ ان سے ذاتی روابط پہلے کی طرح بدستور قائم رہے۔ وہ ایک مرتبہ یہاں آئے تو مطلقاً خود ملنے کے لیے آئے۔ پھر میں نے بہ اصرار ایک مختصر سی دعوت کا انتظام کیا۔ اس میں مختلف مسائل پر گفتگو بھی ہوئی۔ انھوں نے اپنے تاثرات صدق میں شائع کیے میں وہ بھی نہ دیکھ سکا، صرف دوسروں سے سرسری کیفیت سن لینے پر قناعت کرلی۔

مجھے آپ کے مضمون کا علم نہ تھا[1] لیکن اسلوب فکر و نظر اور خیال کی یکسانی کے باعث ایک ہی انداز کا طریق استدلال اختیار کرلینا تعجب انگیز نہیں ہوسکتا۔ دواوین شعر میں اس کی مثالیں بکثرت ملتی ہیں۔ اگر میں نے آپ کا مضمون دیکھا ہوتا تو یقیناً اس کا حوالہ دے کر لکھتا۔ میرا شیوہ مدت العمر یہی رہا کہ جو خیال یا استدلال جہاں سے لیا جائے، اس کا حوالہ ضرور دیا جائے۔ آپ کو شاید معلوم نہ ہو جب انڈیا ونس فریڈم نکلی تھی تو میں نے آٹھ روز میں اس کا ترجمہ کر دیا تھا اور اس پر بکثرت حواشی لکھے تھے۔ ابتدا میں ایک مقدمہ کا اضافہ کر دیا تھا، جس میں کتاب کی حقیقی حیثیت واضح کر دی تھی۔ پھر اس کی اشاعت کی کوشش کی، لیکن قدم قدم پر ایسی رکاوٹیں پیش آئیں جن کی تفصیل غیرضروری ہے اور وہ شائع نہ ہوسکی۔ اس کتاب میں بھی یہی لکھا تھا کہ اس کتاب کو مولاناؒ کی کتاب قرار دینا سراسر غلط ہے۔ وہی خیال اجمالاً اس مقالے میں پیش کر دیا۔ میرے لیے باعثِ شرف ہے کہ ایک معاملے میں ایک عزیز بھائی سے ہم فکری نصیب ہوئی:

فی الجملہ نسبتے بہ تو کافی بود مرا
بلبل ہمیں کہ قافیۂ گل شود بس است

یہ معلوم کرکے حیرت ہوئی کہ ۴۹-۱۹۴۸ء میں آپ یہاں تھے۔ بہ ایں ہمہ ملاقات کی نوبت نہ آئی۔ آپ کس سلسلہ میں آئے تھے، کہاں مقیم رہے تھے؟ یہاں باد وباراں کا ایک طوفان ضرور آیا تھا، جس سے لو ختم ہوگئی۔ لیکن جسے برسات کہتے ہیں وہ ابھی تک شروع نہیں ہوئی۔ غالب کیا خوب کہہ گیا ہے:

---

[1] معلوم نہیں کس مضمون کی طرف اشارہ ہے۔ (ر۔ش)

بہار ہند بود بر شگال، ہاں، غالب
دریں خزاں کدہ ہم موسم شرابے ہست

تعجب ہے آپ کو کولر کا قصہ معلوم نہ تھا۔ اس کا ایک دلچسپ پہلو تو میں بیان ہی نہ کر سکا۔ آپ کو غالباً اس کوٹھی کی پوری کیفیت معلوم نہ ہوگی، جس میں مولانا اکبر روڈ والی کوٹھی سے منتقل ہوئے تھے یعنی جو پہلے پٹرکنگ ایڈورڈ روڈ کہلاتی تھی۔ اب اس سڑک کا نام آزاد روڈ رکھا گیا ہے۔ اس کے تین متوازی حصے تھے۔ کوٹھی میں داخل ہوتے وقت دائیں جانب چار کمرے اور اسی طرح بائیں جانب چار کمرے، بیچ میں بڑے کمرے یکے بعد دیگرے تھے۔ ان کمروں کے عقب میں اور سامنے برآمدہ تھا اور ایک طرف در بیچے تھے۔ ہر طرف (؟) کھلے صحن۔ آگے اور پیچھے کے صحن زیادہ وسیع تھے۔

مولانا نے وہاں جاتے ہی بائیں جانب کے دو عقبی کمرے اپنے لیے منتخب کر لیئے آخری کمرہ (یعنی عقبی حصے میں) ان کا دفتر تھا۔ صبح و شام وہیں بیٹھتے تھے وہیں فائلیں دیکھتے۔ اس کے ساتھ کا کمرہ خواب گاہ تھا۔ باقی دو کمرے عموماً خالی رہتے تھے۔ بیرونی حصے میں دائیں جانب جو کمرہ برآمدے میں تھا، وہاں اجمل خاں صاحب بیٹھتے تھے۔ اس کے اندر کا کمرہ مہمانوں کے لیے وقف تھا۔ میں جب جاتا تھا تو وہیں ٹھہرتا تھا۔ بیچ کے بڑے کمروں میں سے ایک بیرونی کمرہ دفتر سمجھا جاتا تھا، مگر مولانا کبھی وہاں نہ بیٹھے۔ اس کے عقب میں ایک کمرہ کھانے کا تھا۔ اس کے ساتھ مولانا کا رسمی ڈرائنگ روم جہاں وہ خاص اوقات میں بیٹھ جاتے تھے یا زمندوں سے باتیں اس کمرے میں ہوتی تھیں، جس میں ان کا دفتر تھا اور کبھی کبھی خواب گاہ میں۔ جب ذرا فراغت ہوتی تھی تو دوپہر کو کھانے کی میز اندر کے صحن میں لگا دی جاتی تھی۔ وہاں دو دو ڈھائی ڈھائی گھنٹے باتیں ہوتی رہتی تھیں۔

دفتر کے کمرے میں عقب کی طرف ایک دریچہ تھا۔ بظاہر اسے کھڑکی سمجھا جاتا تھا۔ لیکن حقیقتہً وہ دروازہ تھا اور ایسا دروازہ جس کے ساتھ سیڑھیاں نہیں تھیں اور کوئی چار پانچ فٹ کی گہرائی تھی۔ پہلے جو لوگ وہاں رہے، انھیں اس کی پوری کیفیت معلوم ہوگی۔ مولاناؒ اس کوٹھی میں پہنچے تو اندر بیٹھ گئے اور باہر نکل کر کچھ دیکھا ہی نہیں۔ میرے حافظے کے مطابق یہ حادثہ نئی کوٹھی میں منتقل ہونے سے آٹھ دس روز بعد پیش آیا۔ اس وقت تک مولاناؒ نے باہر نکل کر اس کھڑکی یا دروازے کی کیفیت معلوم بھی نہ کی اور نہ اندر سے کبھی اس کو کھلوایا۔ بس دونوں کمروں میں کولر لگوا لیے اور اندر بیٹھے رہتے تھے۔ رات کو بھی اندر ہی سوتے تھے۔

غالب نے ایک جگہ لکھا ہے:

پانی سے سگ گزیدہ ڈرے جس طرح اسدؔ
ڈرتا ہوں آئینے سے کہ مردم گزیدہ ہوں

مولاناؒ کو کبھی آدمیوں سے اک گونہ ہراس سا پیدا ہوگیا تھا اور ہر ملاقات سے پریشان ہوتے تھے۔ ایک مرتبہ میں کوئی چار بجے کے قریب پہنچا۔ غالباً جمعہ کا دن تھا۔ فرمایا ابھی مل لو۔ پھر دو دن بات نہ ہوسکے گی۔ چنانچہ میں نے ہفتہ اور اتوار کا دن انتظار میں گزارا۔ اگرچہ صرف ایک دیوار بیچ میں حائل تھی اور ملاقات نہ ہو سکی اور میں لاہور سے صرف ان کے لیے دہلی گیا تھا۔ جب ملاقات ہوئی تو پوچھا کہ کہاں کہاں کی سیر کی۔ عرض کیا کہ باہر نہیں نکلا۔ فرمایا: موٹر موجود تھی۔ پھر کیوں نہ نکلے؟ عرض کیا کہ آپ سے ملنے کے لیے آتا ہوں۔ چیزیں اتنی مرتبہ دیکھیں کہ اب ان سے دلچسپی نہیں رہی۔

بہر حال آٹھ دس روز تک مولاناؒ نے نہ کوٹھی کا بیرونی حصہ دیکھا اور نہ اس کھڑکی یا دروازے کی کیفیت معلوم کی اور اسی کا نتیجہ وہ چوٹ تھی۔ میں ڈھاکہ سے دہلی پہنچا تو ہسپتال سے کوٹھی میں آچکے تھے۔ دوپہر سے چار پانچ بجے تک ان کے پاس بیٹھا باتیں کرتا رہا اور وہ لیٹے ہوئے تھے۔ خود یہ قصہ سنایا۔ ان کی انتہائی تکلیف سے حد درجہ متاثر ہونے کے باوجود مجھے ہنسی ضبط کرنے میں خاصی مشقت اٹھانی پڑی۔ ان کی زندگی میں ان تمام چیزوں سے دلچسپی تھی۔ اب یہ ماضی کے ایسے نقوش ہیں کہ یاد تازہ ہوتی ہے تو یہی خیال آتا رہتا ہے کہ ان کے بعد زندگی میں مزہ کیا رہا۔

عبدالشاہد خاں صاحب اور دوسرے تمام احباب کو سلام پہنچائیے۔ اچھا ہوا کہ مجھے ظفر پر لکھنے کے لیے مزید مہلت مل گئی۔

یہ عرض کردوں کہ نصف خط میں نے شدید گرمی میں لکھا تھا، پھر اچانک مجھے باہر جانا پڑا۔ باقی نصف ۱۲ر جولائی کو لکھا، جب پھر معلوم ہو رہا تھا کہ باد و باراں کا طوفان آرہا ہے۔ لیکن خدا کے فضل سے ہوا زیادہ تیز نہ ہوئی۔ پانی برسا اور ابھی تک برس رہا ہے اور فضا میں خنکی ہے:

دریں خزاں کدہ ہم موسمِ شرابے ہست

(۹)

مسلم ٹاؤن، لاہور
۹ر فروری ۱۹۶۴ء

باسمہ سبحانہ'

برادر مکرم۔ کیا شاہ معین الدین صاحب کے خط کی نقل مجھے مل سکتی ہے؟ اگر عتیق صاحب نے اب تک اسے نہیں چھاپا تو میں وعدہ کرتا ہوں کہ وہ کلیتہً یا جزءً انہیں چھپے گا، مگر میں اسے دیکھنا چاہتا ہوں[1]۔

مجھے مکتوبات بہت دیر میں ملی۔ مگر ایک ہی روز میں اسے ختم کر گیا۔ جو کچھ اس کے متعلق نکلا اس میں سے صدق جدید کا ایک ٹکڑا کل ایک صاحب نے بھیجا۔ میں خود مولانا عبدالماجد کو لکھ چکا ہوں کہ کوئی صورت بنائیے کہ مجھے صدق جدید مل جائے۔ مفت میں لینا نہیں چاہتا اور اس کتاب کی قیمت بھی کسی نہ کسی ذریعہ سے ضرور ادا کر دوں گا، اور جب قیمت ادا کر سکتا ہوں تو مفت کیوں لوں؟۔

ان مکاتیب میں مولاناؒ کے متعلق جو کچھ فرمایا گیا ہے، اس کا تقابلی مطالعہ ضروری ہے، عجیب و غریب حقائق بروئے کار آتے ہیں۔ یہ خیال ضرور ہے کہ ایک مرتبہ مفصل مضمون لکھ کر ان مکاتیب کے مختلف پہلو آشکارا کر دوں تاکہ صحیح وضعیت سامنے آجائے۔ بحث و جدل کا نہ میں خوگر ہوں، نہ مولانا اسے پسند فرماتے تھے اور نہ ایک فرد کے انتقال کے بعد بحث میرے نزدیک مناسب ہے۔ یہاں غالب ہی کا مسلک بہتر بن ہے:

بحث و جدل بجائے ماں، میکدہ جو کہ اندراں کس سخن از جمل نہ زد، کس سخن از فدک نخواست

آپ کے یہاں بھی تو مولانا سید سلیمان مرحوم کے مکاتیب کا خاصا بڑا ذخیرہ ہو گا، بلکہ دور گزشتہ کا کون سا جلیل القدر فرد ہے جس کے مکاتیب نہ ہوں گے، مگر آپ کے ہاں سے تو صرف کاروان خیال ہی چھپ سکا

---

[1] مکتوبات سلیمانی میں مولانا سید سلیمان ندوی کا ایک ایسا خط شائع ہوا تھا جس میں مولانا آزاد کے اخلاق وکردار پر سخت تنقید کی گئی تھی۔ دراصل یہ خط دارالمصنفین کی ملکیت تھا اور شاہ معین الدین احمد ندوی (مرحوم) اور جناب صباح الدین عبدالرحمان (مرحوم) کے بیان کے مطابق مولانا عبدالماجد نے وہاں سے اس وعدہ پر حاصل کیا تھا کہ محض ذاتی مطالعے کے لیے لے رہے ہیں، لیکن بعد میں کتاب میں شائع کر دیا۔ غالباً اس بارے میں شاہ صاحب نے کوئی خط لکھا تھا جس کی طرف اشارہ ہے (ر۔ش)

یا وہ خطوط شائع ہوگئے جو مولانا شبلی مرحوم نے نواب صاحب مرحوم کو لکھے تھے۔ باقی کوئی ذخیرہ اب تک میری نظر سے بھی نہیں گزرا اور میں سمجھتا ہوں کہ چھپا بھی نہیں۔ نواب صاحب مرحوم ہی نہیں، پورے خاندان کے سوانح بھی قابل اشاعت تھے اس لیے کہ ان بزرگوں کی سیرتیں ایسی تھیں، جن کے سانچے دنیا کے سامنے رہنے چاہئیں۔ شاید کسی گروہ کے لیے عبرت وبصیرت کا سرمایہ بن سکیں۔

البتہ یہ یقین ہے کہ مولانا سید سلیمان کے ان مکاتیب میں ویسے خطوط قطعاً نہ ہوں گے جیسے مولانا ماجد کو لکھے گئے۔ نواب صاحب کا شیوہ ایسا تھا کہ انھیں ایسے خطوط لکھے ہی نہیں جا سکتے تھے۔ لکھے جاتے تو وہ ٹوک دیتے جیسے مولانا شبلی کے خلاف آخر وقت تک وہ کوئی معمولی سی بات بھی سننے کے روادار نہ ہوئے۔ یہ بات مجھے بعض خاص دوستوں سے معلوم ہوئی۔ وہ اپنے اسلاف کرام کی طرح سراپا محبت، سراپا شفقت اور دوست پرور تھے کہ کوئی ناخوش گوار بات سمع مبارک تک پہنچنے کے متحمل نہ تھے۔ اگرچہ بے تکلف صحبتوں میں باہم کچھ ہی کہتے رہے ہوں۔

بہرحال اگر ممکن ہو تو عتیق صاحب کے خط کی نقل یا چھپا ہو تو اس کا کٹنگ مجھے بھجوائیے۔ اگر ممکن نہ ہو تو مضائقہ نہیں۔ میں آپ کو زحمت نہیں دینا چاہتا۔ امید ہے آپ بخیر ہوں۔ شاہد صاحب کو میرا سلام پہنچائیں۔

والسلام
آپ کا
مہر

(۱۰)

مسلم ٹاؤن، لاہور
۲۸ر فروری ۱۹۶۴ء

باسمہ سبحانہ

بھائی۔ کیا "اسرار ورموز" مل گئی؟ حکمت اقبال سے میں واقف نہیں، کل میرے شہر جانے کا

دن ہے کسی سے پوچھوں گا، وہ کیا چیز ہے۔ بے شمار کتابیں لوگوں نے لکھی ہیں۔ میں نے اکثر نہیں دیکھیں کہ عموماً عامیانہ سی باتیں ہوتی ہیں اور جو شخص سالہاسال خود اقبال مرحوم کے ساتھ گزار چکا ہو ان کی ایک ایک ادا سے آگاہ ہو۔ وہ ان کتابوں کے مطالعے کے بعد دل آزردگی کے سوا کیا حاصل کرے گا؟

ذکر اقبال ایک چھوٹی سی کتاب ہے، جو مرحوم سالکؔ نے اقبالؒ کے حالات میں لکھی تھی اور یہاں کی انجمن ترقی ادب یا انجمن ثقافت یا مجلسِ اقبال نے چھاپی تھی۔ وہ ایک نیم سرکاری ادارہ ہے۔ میرے پاس تھی لیکن میرے بچے نے کسی کو مطالعے کے لیے دے دی، یہ اب ملتی نہیں۔ میں نے دریافت کرایا اور معلوم ہوا کہ وہ دوبارہ طبع ہونے والی ہے؟ فکر اقبال اقبال کی شاعری پر خلیفہ عبدالحکیم مرحوم کی کتاب ہے۔ وہ بھی وہیں چھپی تھی۔ اگر اس کی ضرورت ہے تو لازماً بھجوادوں گا۔ یہ کیا سوال ہے کہ میں خریدوں گا اور بھجواؤں گا۔ آخر جس کتاب کی ضرورت ہوگی اسے منگانے کا طریقہ اس کے سوا کیا ہوگا کہ کوئی دوست بھیجے گا۔ اگر یہ نہایت ہی حقیر خدمت آپ ہی کا نہیں بلکہ آپ کے خاندان کا ایک نہایت حقیر سا نیازمند انجام دے دے گا تو اس میں پریشان ہونے کی کون سی وجہ ہے؟ بس مجھے مطلع فرما دیجیے بلکہ ذکر اقبال بھی مل گئی تو ساتھ آئے گی۔ وہ دونوں (؟) یکسو ہے اور اہتمام کرکے وہاں جانا پڑتا ہے۔ میں کوشش کروں گا کہ کل ہی ادھر جا سکوں تو جاؤں اور کتاب کے دونوں یا میرے پبلشر مل جائیں تو ان سے کہوں کہ وہ کتاب منگا کر آپ کو بھجوا دیں۔ اگر دونوں صورتیں سوء اتفاق سے ممکن نہ ہوئیں تو آپ کو صرف ایک ہفتہ انتظار کرنا پڑے گا۔ ہمشیرہ عزیزہ کو اور جس جس کتاب کی ضرورت ہو آپ بے تکلّف فرمائیں، وہ پہنچے گی اور ضرور پہنچے گی[1]

آپ نے نواب صاحب مرحوم کے نام کے جن مکاتیب[2] کی اشاعت کا ذکر فرمایا ہے، کہاں چھپے اور کب چھپے؟ میں تو آج تک ان کے نام سے بھی آگاہ نہ ہوا، وہ کہاں سے مل سکیں گے؟ کاروانِ خیال

---

[1] میری بہن بی۔ اے کے امتحان کی تیاری کر رہی تھیں اور ان کے لیے اقبال سے متعلق بعض پاکستانی مطبوعات کی ضرورت تھی (ر۔ش)

[2] نواب صدر یار جنگ مرحوم کے نام مختلف اکابر مثلاً حالیؔ، شبلیؔ، اکبر الٰہ آبادی، امیر مینائی کے خطوط ان بزرگوں کے مجموعہائے مکاتیب میں شائع ہو چکے ہیں۔ میں نے ان کا مہر صاحب سے ذکر کیا تھا (ر۔ش)

کے سوا کوئی چیز میں نے دیکھی نہیں۔

خود میرے پاس اس دور کے اکثر اکابر کے بے شمار خطوط ہیں جن میں سے بیشتر علمی اور سیاسی مباحث پر مشتمل ہیں۔ ان میں نواب صاحب مرحوم کا کوئی گرامی نامہ نہیں کیونکہ چھوٹا ہونے کے باعث ان سے ربط ضبط پیدا کرنے کی جرأت کبھی نہ ہوئی۔ میں نے کئی مرتبہ کوشش کی کہ کچھ وقت مل جائے اور انھیں مرتب کردوں۔ پھر سوچا کہ میرے کسی بچے کو تھوڑی سی مہلت مل جائے تو ان خطوں پر ضرور حواشی لکھوا دوں۔ لیکن وقت ہی کا معاملہ زیر غور رہا جو مولاناؒ کے ارشاد کے مطابق ربڑ کی طرح کھینچا اور پھیلا یا نہیں جا سکتا۔ اس کے لیے جو پیمانہ مقرر ہو چکا ہے ہر حال میں وہی رہے گا لیکن انسان قلیل سی مہلت حیات میں کس کس کو د ؟) رد کر سکتا ہے۔ بہتر یہی ہے کہ جو کچھ ہو جائے اسے اللہ کا فضل سمجھے اور جو رہ جائے، اسے بھی فضل ہی جانے کہ عَسٰی اَنْ تَکْرَھُوْا شَیْئًا وَّھُوَ خَیْرٌ لَّکُمْ وَعَسٰی اَنْ تُحِبُّوْا شَیْئًا وَّھُوَ شَرٌّ لَّکُمْ۔

بھائی یہ تو درست ہے کہ ہر شخص کا تعلق خاطر مولاناؒ کی ذات سے ایسا نہیں ہو سکتا جیسا خود ہمارا ہے۔ اس باب میں مدارج کا تفاوت ایک حقیقت ہے اور اس پر تعجب نہ ہونا چاہیے۔ باقی رہے تفاوت کے اسباب تو وہ مختلف ہو سکتے ہیں اور یہ مان لینے میں کبھی تامل نہ ہونا چاہیے کہ نیت کا فتور بھی خارج از بحث نہیں سمجھا جا سکتا۔ مولانا عبدالماجد نے جو حواشی تحریر فرمائے وہ بھی ایک حد تک فتور نیت کے اثبات میں موجب بنے۔ لیکن اس مکتوب کی اشاعت پر تو مجھے قطعاً اعتراض نہیں، جس کا ذکر آپ نے فرمایا ہے۔ اس کے دو پہلو یقیناً ہیں۔ بعض اصحاف صرف یہ دیکھیں گے کہ مولاناؒ نے جن امور کا ذکر تفصیل سے کیا ہے وہ منظر عام پر نہ آتے تو اچھا ہوتا۔ میرے نزدیک اس کا شائع ہو جانا ہی اچھا تھا۔ کیوں کہ وہ ہمیشہ کے لیے محفوظ نہیں رہ سکتا تھا۔ اگر آئندہ کسی ایسے موقع پر شائع ہوتا جب حقیقت کو جاننے والے باقی نہ ہوتے تو اس سے فتنے پیدا ہو سکتے تھے، جواب نہیں ہو سکتے۔

میں نے مولانا عبدالماجد صاحب کو لکھا تھا کہ زندگی میں صرف دو ہی بزرگ دیکھے۔ جن میں "قلندرانہ شان" پائی۔ ایک مولاناؒ اور دوسرے اقبالؒ اپنے بارے میں سب کچھ بے تکلف کہہ دیتے تھے۔ گویا نظیریؔ کے اس شعر کی عملی تصویر تھے:

ہمہ رازشی وزیبائی ما درنظر است
بخیۂ برطرف پردۂ کارے کردیم

اجمال وتفصیل کا فرق ہو سکتا ہے لیکن کون سی بات ایسی ہے جو مولاناؒ الہلال کے صفحات پر یا تذکرہ میں نہیں کہہ چکے تھے، جو اس مکتوب میں موجود ہے؟ کیا یہ ان کی جرأتِ اقبال اور اعتراف کا ایک روشن مرقع نہیں، جس کی مثال دوسرا کوئی فرد شاید ہی پیش کر سکے، البتہ اپنے خاص دوستوں کے کسی راز سے مولاناؒ نے کبھی پردہ نہ اٹھایا اور نجی صحبتوں میں بھی کبھی ایسی بات زبان پر نہ لاتے۔ میں نے ایک مرتبہ مولانا شبلی مرحوم کے بعض خطوط کے مرموزات کی تشریح چاہی تو اک گنا رنجیدہ ہو کر فرمایا: انھیں چھوڑ و کوئی اور بات کرو۔ بلکہ مولانا اپنے والد کے عقائد و اعمال پیش کرنے میں بھی تامل نہیں کرتے تھے۔ مگر دوستوں اور محبوں کی کوئی بھی خاص بات جو اخفاء کی متقاضی تھی بیان نہ کی۔

میرا مسلک عام نیاز مندوں سے قدرے مختلف ہے۔ میرے نزدیک نہ تلخی و خفگی سے ہم کسی حقیقت کی چہرہ کشائی کر سکتے ہیں اور نہ الزام تراشی سے کوئی فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے۔ حقائق کو متوازن انداز میں پیش کرنا ہی اصل کام ہے۔ اس کے سوا جو کچھ ہے وہ صلاحیتوں کا صحیح استعمال نہیں۔

یہ بھی ظاہر ہے کہ ہم ساری دنیا کو نہ اپنے مسلک پر لا سکتے ہیں اور نہ اپنا ہم نوا بنا سکتے ہیں۔ ہمارے لیے یہی مناسب ہے کہ وہ حقائق بہ طریقِ احسن سامنے لے آئیں، جو سب کے لیے موازنے کا صحیح معیار بن سکیں۔ اس کے بعد بھی لوگ نہ مانیں تو لست علیھم بمصیطر ہمارے لیے کافی ہے۔

امید ہے آپ بخیر ہوں۔ جس جس کتاب کی ضرورت ہو بے تکلف لکھیں۔ میں غریب و ناچیز سہی، لیکن یقین رکھیں، مقام نیاز میں غریب نہیں:

بہ آشتی بنشیں یا بہ امتحاں برخیز

والسلام

آپ کا

مہر

(۱۱)

۲۱ر مارچ ۱۹۶۷ء

باسمہٖ سبحانہٗ

عزیز مکرم۔ یاد فرمائی کے لیے شکرگزار ہوں۔

۱۔ میں نے خاصے تامل کے بعد ایک مضمون صبح کے لیے لکھا تھا اور اسی طرح بھیج دیا[1]۔ میرے پاس اس کی کوئی نقل نہیں۔ اعظمی صاحب نے وہاں وہ مضمون بہ صورت مسودہ دیکھا اور جواب لکھ دیا لطف یہ ہے کہ سوال غائب اور جواب موجود طبعی ترتیب بھی موقوف ہوگئی۔ یعنی "جواب" پہلے نکلا اور "سوال" بعد میں آئے گا، کب؟ کچھ کہا نہیں کہا جا سکتا۔

۲۔ اگر میرے پاس مضمون کی کوئی نقل یا مسودہ ہوتا تو میں آپ کی خدمت میں بہ تفصیل وہ خیالات پیش کر سکتا۔ اب کیا عرض کروں؟

۳۔ تاہم کچھ نہ کچھ تو مجھے کہنا ہی چاہیے۔ اگرچہ تفصیل بعد میں آئے۔

۴۔ یقیناً میرے استدلال کا بنیادی نکتہ یہی ہے کہ ہر شخص کی تصنیف حقیقتہً وہی ہوتی ہے جس میں اس کے افکار و مطالب ہی نہیں، اسلوب نگارش و طریق بیان بھی شامل ہو، محض مطالب کو کسی سے منسوب تو کیا جا سکتا ہے، تاہم اس کی کتاب کہنا مناسب نہیں۔

۵۔ پھر میرے سامنے ایک نہیں متعدد مطالب ہیں، جن کے لیے مولانا کا اسلوب ہرگز وہ نہ ہوتا جو انڈیا ونس فریڈم میں اختیار کیا گیا ہے، مثلاً یہ کہ اسلام کبھی صرف مذہب کی بنا پر مختلف ممالک کو ایک صدی سے زیادہ متحد نہ رکھ سکا۔ اس تاریخی حقیقت میں کیسے کلام ہو سکتا ہے؟ لیکن کیا اس کا ذمہ دار اسلام ہے؟ کیا ہم مسلمانوں کی ان تمام غیر اسلامی سرگرمیوں بلکہ اسلام دشمنیوں کو اسلام سے منسوب کرنے میں حق بجانب ہوں گے؟ مولانا لکھتے تو کبھی ایسا نہ لکھتے۔ اس سے تو معلوم ہوتا ہے کہ قائل کا اعتقاد اسلام پر کبھی برائے نام ہی ہے۔

---

[1] صبح، دہلی میں یہ مسئلہ زیر بحث تھا کہ انڈیا ونس فریڈم کو مولانا آزاد کی تصنیف قرار دیا جاسکتا ہے یا نہیں۔ (رشن)

۶۔ پھر اصل کتاب میں ایک سے زیادہ مقامات ایسے ہیں اور بعض مقامات خود مولاناؒ کی مستند تحریرات کے خلاف بھی ہیں۔ اگر معاملہ رائے کا ہوتا تو کہا جا سکتا تھا کہ مولاناؒ کی رائے بدل گئی، جس طرح بعض مذہبی معاملات میں ان کی وہ رائے نہیں رہی تھی، جو ابتدا میں تھی۔ فکر و نظر کی وسعت اور مصالح کے بہتر اندازے کی بنا پر اس میں تبدیلی آ گئی۔ لیکن حقائق نہیں بدلتے۔ آپ یقیناً انھیں مولاناؒ کا تسامح فرما سکتے ہیں۔ لیکن اس شخص کے باب میں کیا کہیں گے جس کا حب و عشق حتی الامکان ایسی کسی معاصی کو مولاناؒ سے منسوب کرنے کا روادار نہیں اور جانتا ہے کہ جو کچھ کہا گیا یا کہا جا رہا یا کہا جائے گا، وہ یا تو سماعت و فہم کی لغزش ہو گی یا نادانستہ مولاناؒ کی کسی بات کو اپنے افکار و امیال میں رنگ لیا گیا، یا سرے سے سلسلۂ بیان ہی غیر مستند یا مجروح ہے۔ آپ اسے دیوانگی بھی قرار دیں تو مجھے سر تسلیم خم کرنے میں تامل نہ ہو گا۔ یقیناً:

من و دل گر فنا شدیم چہ باک
غرض اندر میاں سلامت اوست

۷۔ ہم بہت کچھ جانتے ہیں۔ جو نسل کل آ رہی ہے، وہ کچھ بھی نہیں جانتی۔ اگر آج ہم نا بمقدور ضروری حقائق واضح نہ کر جائیں گے تو کل کون تیغ و سپر لے کر دفاع کے لیے اٹھے گا؟ کوئی غلطی مرورِ زمان سے تحلیل نہ ہو گی۔ وہ زیادہ پختہ و جامد ہوتی جائے گی۔ کسی کو مستقبل یا حال پر اقتدار کامل حاصل نہیں۔ تاہم ہمیں وہ سب کچھ واضح کر دینا چاہیے، جس سے آئندہ نسلیں نیز موجودہ نسل مولاناؒ کے باب میں کوئی غلط، غیر مناسب، غیر واقعی بلکہ بے سروپا بات پر تکیہ (؟) نہ ہو جائے۔ ہم ایک ایک فرد کو راہ حق و صداقت پر لا نہیں سکتے لیکن اپنی بساط کے مطابق حق و صداقت کا ناصیۂ جمال گرد و غبار سے پاک رکھنے کی سعی کر سکتے ہیں۔

۸۔ آپ نے میرا بنیادی نکتہ خود ہی واضح فرما دیا لہٰذا حقیقتہً پائے اختلاف درمیان نہ آیا لیکن آپ نے جو دلائل دیے ہیں، ان پر حیرت ہوئی۔ مثلاً یہ کہ آپ اس کتاب سے بہت متاثر ہوئے آپ کے نزدیک یہ عہد آفریں کتاب ہے جس نے بیشتر افراد کے سوچنے کا ڈھنگ بدل دیا۔ ظاہر ہے کہ ان میں سے کوئی بھی دلیل ویسی نہیں، جس سے مولاناؒ کی ذات گرامی کے ساتھ ایسی باتیں منسوب کر دی جائیں جو ان کے علو فکر و نظر، دل پذیری اسلوب و بیان اور شانِ دعوت حق کے لیے

شایانِ وزیبا نہ ہوں۔

۹۔ آپ نے محض نفسِ مطالب پر حصر کیا اور بظاہر مرزا غالبؔ کا یہ مسلک پیشِ نظر رہا :

صورتی باید کہ باشد نغز و زیبا روزگار گو بہ اکسونش مپوش و گو بدیبا یش مپیچ

لیکن ہم سمجھتے ہیں کہ صورت کی زیبائی اور شانِ جمال غیر موزوں لباس سے بھی یقیناً متاثر ہوتی ہے خواہ تاثر کا درجہ کچھ ہو۔ مولاناؒ ان بزرگانِ روزگار میں سے تھے، جن کے مطالب صرف انھیں کی زبان، انھیں کے بیان، اور انھیں کے اسلوب میں ٹھیک ٹھیک واضح ہو سکتے تھے اور موجودہ کتاب میں تو ان کے مطالب پر ترجمانِ مطالب کا رنگ اتنا گہرا نظر آتا ہے کہ اصل مطالب تک پہنچنے کے لیے کئی کئی پردے نظر کے چیرنے پڑتے ہیں، پھر حرفِ مطلب کی چنگاری لے کر اسے اپنے فکر و خیال سے "شعلہ" بنانا ناگزیر ہو جاتا ہے۔

۱۰۔ آپ یقین رکھیں کہ میں نے مسٹر ہمایوں کبیر کے کسی بیان کو خواہ مخواہ غلط قرار دینے کی جسارت نہیں کی۔ البتہ یہ درست ہے کہ میرے نزدیک وہ نہ مولاناؒ کے اصل مقام و منزلت کے رمز شناس تھے۔ نہ انھیں یہ اندازہ تھا کہ مولاناؒ انڈیا ونس فریڈم کا سلسلہ مطالب بیان فرمانے سے پیشتر علم و فضل کے جواہر و یواقیت کے انبار مختلف صورتوں میں لکھ چکے تھے اور ان کا مقام اول و آخر دعوت و عزیمت کا مقام تھا۔ گویا مسٹر ہمایوں کبیر مولاناؒ کے پورے ماضی سے حقیقتہً ناآشنا تھے۔ صرف مجملاً جانتے تھے کہ وہ بہت بڑے قائد ہیں۔ ظاہر ہے کہ وہ مولاناؒ کی ہر بات کو صرف اپنی فہم و بصیرت اور اپنے علم و نظر ہی کے سانچے میں ڈھال کر پیش کر سکتے تھے اور یہی انھوں نے کیا۔ اپنی طرف سے دیانتہً کیا۔ لیکن جو لوگ مولاناؒ کے ماضی سے بہت زیادہ آگاہ تھے وہ محض ان باتوں کو دوسرے کی زبان سے اور دوسرے کے اسلوبِ بیان میں سن کر یا پڑھ کر کس بنا پر مطمئن ہو سکتے ہیں؟

۱۱۔ بہرحال اب یہ بحث میری وجہ سے چھڑ گئی ہے تو انشاء اللہ میں اسے منزلِ اختتام پر پہنچا کر ہی دم لوں گا۔ سنا ہے کہ ایک اور مضمون بھی میرے دعوے کی مخالفت میں صبح ہی میں شائع ہوا ہے۔ مجھے مضطرب ہونے کی ضرورت نہیں۔ عمر ایسے ہی اختلافات میں گزری۔ ہر شخص کو سوچنے اور رائے دینے کا حق ہے۔ ہر شخص اپنا نقطۂ نگاہ پیش کرنے کا مجاز ہے۔ جو کچھ میں نے سمجھا

اس کی توضیح کے لیے جو کچھ ضروری ہوگا، ضرور کروں گا۔ ضد میرا شیوہ نہیں۔

۱۲۔ مجھے آخری دور میں کئی سال تک مولاناؒ کے مسلک[1] سے اختلاف رہا، اس لیے سمجھتا رہا کہ تقسیم کے باب میں ان کا نقطۂ نگاہ پیش کرنے کا مجھے کوئی حق نہیں۔ اب سب طرف سے خاموشی اور سکوت دیکھ کر چاہتا ہوں کہ اس موضوع پر بھی ایک مضمون لکھ دوں، جیسے فی الحال چھاپا ہیا تو دونوں ملکوں کے احوال پر اچھا اثر نہ ڈالے گا، تاہم اسے قلمبند تو ہو جانا چاہیے۔ کل کون لکھے گا۔ یقیناً وہ سب کچھ مولاناؒ کی زبان سے نہ ہوگا۔ لیکن مجھے ان کے قلب و ذہن مبارک کا جو اندازہ ہے اس کے پیش نظر مدت سے اسے سمجھے بیٹھا ہوں۔ یقین ہے کہ جب وہ لکھا جائے گا تو ہر صاحبِ نظر اتفاق کرے گا کہ واقعی مولاناؒ کی دوررس عاقبت بیں نگاہیں انھیں حقائق پر تھیں[2]

دوپہر کو کھانا کھانے کے لیے اندر جا رہا تھا تو نامہ محبت ملا۔ معمول کے مطابق کچھ عرصہ لیٹ کر اور نماز پڑھ کر باہر آیا تو یہی مناسب معلوم ہوا کہ آپ کو جواب لکھ دوں۔

اگر کوئی امر رائے عالی کے خلاف ہو تو سمجھ لیجیے کہ یہ مقامِ محبت ہے اور محب عموماً مرفوع القلم سمجھے جانے کے لائق ہوتے ہیں:

نشوی رنجہ ز رنداں بصبوحی کایں قوم
نفسِ بادِ سحر غالیہ سا نیز کنند

والسلام علیکم و رحمۃ اللہ و برکاتہ۔ والد ماجد اور احباب کی خدمت میں سلام شوق پہنچائیے۔ نواب صاحب مرحوم و مغفور کے سفرنامۂ حج کی دو قسطیں معارف میں پڑھ چکا ہوں بعض امور میں تھوڑے سے اختلاف کے باوصف اتنا متاثر ہوا کہ دوسری قسط پڑھ کر کئی مقامات پر بے اختیار آنسو نکل آئے۔ محبت کے معاملات بڑے عجیب ہیں۔

آپ کا مہر۔

---

[1] مراد سیاسی مسلک ہے۔ (ر۔ ش)

[2] افسوس کہ میری معلومات کی حد تک مہر صاحب یہ مضمون نہیں لکھ سکے اور اگر لکھا تو شائع تو بہرحال نہیں ہوا۔ (ر۔ ش)

(۱۲)

۱۱/اپریل ۱۹۶۷ء

باسمہٖ سبحانہٗ

عزیز مکرم۔ تعجب ہے میرے ایک عریضے سے آپ کے قلب صافی میں عجیب و غریب تاثرات پیدا ہوئے۔ کیا میں یہ سوچ سکتا ہوں کہ آپ کو مولاناؒ کی ذات سے میرے مقابلے میں کم عقیدت ہے؟[1] نیز کیا آپ نے غالبؔ کا یہ شعر نہیں سنا یا پیش نظر رکھا کہ:

سب رقیبوں سے ہوں ناخوش، پر زنانِ مصر سے
ہے زلیخا خوش کہ محوِ ماہِ کنعاں ہوگئیں

اس سلسلے میں تو میں ساری دنیا کو اپنے سے بڑھ کر مولاناؒ کا محب ماننے کے لیے ہزار مرتبہ تیار رہوں اور رات دن اس رقابت (؟) میں توسیع کے لیے دعا کرتا رہتا ہوں۔

پھر کیا میں یہ نہیں جانتا کہ کتاب میں جو بنیادی حقائق پیش کیے گئے ہیں وہ ہر حال میں صحیح ہیں؟ لیکن کسی حقیقت کا حقیقت ہونا ایک بات ہے اور اس کا بیان، اس کی توضیح، اس کے پیش کش کا اسلوب بالکل دوسری بات ہے۔ پہلی بات درست صحیح لیکن دونوں قطعاً درست نہیں۔ یہ حقائق مولاناؒ خود لکھتے تو میں بیان نہیں کر سکتا کہ نتائج کس درجہ حیرت افزا ہوتے۔

اعظمی صاحب کا نامہ محبت ابھی آیا۔ جس میں انھوں نے فرمایا کہ اس موضوع پر وہ ایک نہیں تین مقالے لکھ چکے ہیں۔ میرے پاس ان کا صرف ایک مقالہ ہے جو جامعہ میں چھپا۔ لیکن اصل مضمون بھی میرے پاس نہیں۔ میں نے التماس کی ہے کہ اصل نیز اپنے دونوں باقی مقالے مجھے جلد از جلد پہنچا دیں۔ پھر میں جو کچھ

---

[1] اپنے پچھلے خط میں مہرؔ صاحب نے لکھا تھا کہ چونکہ ان کا تعلق مولانا آزاد سے ایک محب کا ہے اس لیے وہ کسی ایسی کتاب کو جو خود مولانا کے اسلوب میں نہ ہو ان کی تصنیف ماننے کے لیے تیار نہیں ہیں۔ غالباً میں نے لکھا ہوگا کہ جو لوگ انڈیا ونس فریڈم کو مولانا آزاد کی تصنیف قرار دیتے ہیں، ضروری نہیں کہ ان کا رشتہ مولانا سے اخلاص و محبت کا نہ ہو (ر۔ش)

عرض کروں گا انشاءاللہ اس سے حقیقت کی مزید وضاحت ہو جائے گی۔ میں اپنے علم و نظر کی فرومائیگی کا تو ہمیشہ قائل رہا مگر یہ ممکن نہیں کہ اصرار بے جا سے "جاہلیت" کے راستے پر پڑ جاؤں۔ خدا کا شکر ہے کہ حقیقت سامنے آرہی ہے۔ خدا جانے تو جو کچھ سالہا سال سے میرے دل میں ہے وہ سب آشکارا ہو جائے۔ میں ذرا اطمینان سے لکھنا چاہتا تھا لیکن ڈر گیا کہ کہیں آپ ایسے مخلص عزیزوں کو میری وجہ سے پریشانی نہ ہو۔

والسلام علیکم

آپ کا

مہر

(۱۳)

۱۴ر جون ۱۹۶۷ء

باسمہٖ سبحانہٗ

عزیز مکرم۔ عجیب بات یہ ہے کہ میں کئی روز سے محسوس ہو رہا تھا کہ آپ کی طرف سے خیریت نامہ کا وصول نہ ہونا کسی خاص سبب پر مبنی ہے۔ یعنی اغلب ہے جواب میں میری طرف سے کوتاہی ہوئی۔ تعجب اس امر پر ہے کہ مجھے یقین تھا۔ میں خط لکھ چکا ہوں اور جواب کے لیے تقاضا تھا شاید بعض ضروری مشاغل میں مخل ہو۔

افسوس کہ میں تا حال غبارِ خاطر نیز ترجمان جلد دوم کے مطالعہ ہی نہیں زیارت سے بھی محروم ہوں۔[1] جب تک اجمل خاں صاحب برسر کار تھے، ہر کتاب مل جاتی تھی، یہاں کوئی ذریعۂ خرید ہوتا تو اس سے بھی بے تکلف فائدہ اٹھایا جا سکتا تھا۔ تعجب اس امر پر ہے کہ غبارِ خاطر، تذکرہ اور ترجمان کی دونوں جلدوں کی تصحیح میں بھی میں نے بقدرِ امکان حصہ لیا تھا اور وہ کاپیاں یقیناً ساہتیہ اکیڈمی میں موجود ہوں گی۔ لیکن خیر۔ اللہ کا کوئی بندہ کسی وقت لے آئے گا اور دیکھ لیں گے۔ قدرت و استطاعت کے باوصف بے دست و پا بنے رہنا مقدر کی بات ہے۔ لیکن ہمارا

---

[1] ان کتابوں کے نئے اڈیشن جو مالک رام صاحب کی تہذیب و ترتیب کے ساتھ ساہتیہ اکادمی نے شائع کیے تھے (رش)

شیوہ شکایت نہیں، صبر و قناعت ہے۔

بہ درد و صاف ترا حکم نیست ۔ دم درکش
کہ آنچہ ساقیِ ما ریخت عین الطاف است

ابو سلمان صاحب والا معاملہ میں نہیں سمجھا۔ بلاشبہ میں مولاناؒ کے متعلق ہر چیز دیکھنے کا خواہاں ہوں کہ چاہتا ہوں اگر کچھ ممکن ہو تو لکھ دوں لیکن یہ معلوم نہیں کہ آپ کے پاس کیا ہے۔ نیز مولاناؒ کی کوئی چیز کسی سے جدا کرنے کا خیال بھی میرے لیے ناقابلِ برداشت ہے۔ میں ان سے تعلق رکھنے والی کسی دولت کو کیوں اور کس بنا پر اپنے تصرف میں لانے کی سعی کروں؟ اگر کوئی قیمتی چیز آپ کے دادا جان کی یا آپ کی ہو تو نقل چاہتا ہوں وہ بھی اپنے لیے نہیں صرف مولاناؒ کے لیے[1]۔

مجھے یاد ہے اقبال نمبر میں آپ کی کوئی چیز نکلی تھی۔ میں صرف تھوڑی سی مہلت کا طلب گار ہوں۔ اگر میرے پاس ہے تو وہ معاً بھجوا دوں گا۔ نیز شورش سے کہوں گا کہ آپ کو کم از کم دو تین کاپیاں بھیج دیں۔

امید ہے کہ آپ بخیر ہوں۔ والسلام علیکم

آپ کا

مہر

(۱۴)

[2] ۱۴ ۷۶

باسمہ سبحانہ

عزیز مکرم۔ ہمارے ہاں تو صرف خفیف سی ابتدائی بارش ہوگئی۔ پھر گرمی کی شدت پہلے سے بھی بڑھ کر

---

[1] غالباً مولانا آزاد کے نواب صدر یار جنگ کے نام بعض غیر مطبوعہ خطوط کی طرف اشارہ ہے۔ یہ خطوط میں نے مالک رام صاحب کو مولانا آزاد کے اس مجموعۂ مکاتیب میں اشاعت کے لیے دے دیے تھے جو وہ ساہتیہ اکادمی کی طرف سے شائع کرنا چاہتے تھے۔ افسوس ہے کہ اب تک نہ وہ شائع ہوا ہے اور نہ خطوط واپس ملے ہیں (ر۔ش)

[2] یہ سنہ غلط لکھا گیا ہے۔ غالباً ۶۷ کے بجائے ۷۶ لکھ گئے ہیں ۱۹۷۱ء میں مولانا مہر کی وفات ہو گئی تھی۔ (ر۔ش)

تکلیف افزا ہو گئی۔ بعض اوقات بارش کے آثار نمودار ہو جاتے ہیں۔ پھر یکایک مطلع صاف ہو جاتا ہے۔ مختلف مقامات (خصوصاً دامان کوہستان) میں بارش ہو جانے کی خبریں ڈھارس بندھاتی ہیں اور بس خیر، ہم ہمیشہ سے میدانوں کی شدید گرمی (نیز خاصی شدید سردی) کے عادی چلے آتے ہیں اور وقت بہتر ہی گزر رہا ہے۔ خواہش کے عین مطابق نہیں تو نہ سہی۔ انسانی زندگی کی کون سی چیز خواہشات کی ترازو میں پوری اترتی ہے؟ مئی اور جون گزار کر جولائی کے وسط میں پہنچ گئے ہیں۔ اب انتہائی سختی کا وقت مہینے ڈیڑھ مہینے سے زیادہ نظر نہیں آتا۔ ایں ہم می گزرد۔ شکوہ و فریاد بھی کریں بھی تو اس سے گرمی سردی نہیں بن جائے گی۔

بے شک ابوسلمان صاحب ابتدائی چیز کے بعد کچھ شائع نہ کر سکے ہیں، اب سنا ہے کہ مولانا[1] کے متعلق انھوں نے تین یا چار مجموعے مرتب کر کے چھپنے کے لیے دے دیے ہیں۔ وہ مختلف اصحاب کے مضامین و مقالات پر مشتمل ہیں۔ میں جانتا ہوں کہ وہ جو کچھ کر رہے ہیں، ان کے عام حالات کے پیش نظر بے حد قابل قدر ہے۔ یہ فرض ہم لوگوں کے ذمہ تھا۔ لیکن اس غریب نے ہم سب کا بوجھ اپنے دوش ہمت پر اٹھا لیا ہے۔ اللہ تعالیٰ اس کا حامی و ناصر ہو۔ اس کا شوق و شغف اور اس کی محنت یقیناً قابل داد ہے[2]

آپ اطمینان رکھیں۔ اللہ کی رحمت سے وہ چیز لکھی گئی تو سب سے پہلے آپ کو بھجواؤں گا۔

وائے بر جان سخن گر بہ سخن داں نہ رسد

امید ہے آپ بخیر ہوں۔ تمام احباب کو نیز والد ماجد کو میرا سلام شوق پہنچائیے۔

والسلام علیکم و رحمتہ اللہ

دعا گو

مہر

---

[1] ابوسلمان صاحب نے مولانا آزاد پر اب تک اتنا کام کیا ہے اور اتنی کتابیں شائع کی ہیں جو کوئی دوسرا نہیں کر سکا ہے۔ اب بھی ان کے سامنے کام کا ایک وسیع منصوبہ ہے۔ اللہ تعالیٰ ان کی مساعی مشکور فرمائے (رش)

[2] کسی پچھلے خط میں مہر صاحب نے مولانا آزاد کی کسی خاص چیز کی نقل ارسال فرمانے کا وعدہ کیا تھا۔ غالباً میں نے اس کی یاد دہانی کی ہو گی۔ (رش)

(۱۵)

۱۱/۶۹/۴

باسمہ سبحانہ

برادر عزیز۔ نامی گرامہ میری متاع صبر و شکیب پر بجلی بن کر گرا۔ عام وسائل مخابرت قائم نہ رہے۔ کسی دوست نے بھی کچھ نہیں لکھا۔ خدا شاہد ہے کہ خان اجمل خاں صاحب کی وفات سے میں بالکل بے خبر تھا۔ آپ نہ لکھتے تو بدستور بے خبر رہتا۔ وہ ۱۹۳۸ء کے قریب مولاناؒ سے وابستہ ہوئے اور فروری ۱۹۵۸ء تک بیس سال وابستہ رہے۔ ان پر جتنا اعتماد مولاناؒ کو تھا اس سے صرف میں آگاہ ہوں۔ بس ایک بات تھی کہ وہ مولاناؒ کے اس دور سے بالکل ناواقف تھے جو ان کی وابستگی سے پیشتر گزر چکا تھا اور اس دور کی رومانیت کا مقابلہ کوئی دوسرا دور نہ کر سکا۔ اللہ تعالیٰ مغفرت فرمائے۔ خان صاحب بڑے نیک دل، نیک خو اور صداقت پسند انسان تھے۔ مولانا سے بے پناہ اخلاص تھا۔ اگرچہ بعض معاملات میں بے تکلف اختلاف بھی کرتے تھے۔ مہربانی فرما کر ان کی وفات کی کیفیت اور تفصیل سے لکھیے۔ بیمار تو وہ تھے مگر کس تاریخ کو کہاں انتقال ہوا؟ ان کے بچے کہاں ہیں؟ کیا کر رہے ہیں؟ میں ان میں سے کسی کو خط لکھنا چاہوں تو کس پتہ پر لکھوں یا اگر آپ کو زحمت نہ ہو تو بالفعل میری طرف سے تعزیت ان تک پہنچا دیں۔

رفعت حسین صاحب کا خط آیا تھا۔ میں نے جواب لکھ دیا تھا۔ وہ مولاناؒ سے منسوب کتاب کے متعلق پہلے مضمون کے خواہاں تھے۔ میں نے انھیں لکھا تھا کہ لطیف صاحب (جامعہ ملیہ) سے منگالیں۔ میرا پہلا مضمون صبح میں شائع ہوا تھا۔

میں بفضل اللہ بخیریت ہوں۔ آنے کا خیال ہے لیکن جس دوست کے ساتھ آنے کا پروگرام ہے ان کی بیگم کا انتقال پچھلے دنوں لندن میں ہوگیا۔ وہ انھیں علاج کے لیے لندن لے گئے تھے، اس لیے ذرا توقف کی ضرورت پیش آئی اور کئی کام بھی تھے جنھیں مکمل کر دینے کا خواہاں ہوں اور آپ جانتے ہیں کہ کسی ایسے رفیق کے بغیر آنا مشکل ہے جو سہارا بن سکے۔

امید ہے آپ بخیر ہوں۔ تمام احباب و اعزہ خصوصًا والد ماجد کو میرا سلام شوق پہنچائیں۔

والسلام علیکم ورحمۃ اللہ

آپ کا

مہر

روشؔ صدیقی

امام الہندؒ کی یاد میں

کون یہ آخرِ شب بزمِ سحر سے اُٹھا — نالۂ درد، دلِ اہلِ خبر سے اٹھا

ہائے کس وقت بجھی شمعِ نہاں خانۂ عشق — شعلۂ غم نفسِ بادِ سحر سے اُٹھا

کون ہے محرمِ اسرارِ مشیت لیکن — اعتبار، آج دعاؤں کا اثر سے اُٹھا

ہوگئے قافلۂ اشکِ رواں میں شامل — بارِ اندوہ نہ جب لعل و گہر سے اُٹھا

عظمتِ منبر و محراب جھکی جاتی ہے — کون خلوت کدۂ فکر و نظر سے اُٹھا

تا فلک، سلسلۂ حزن و الم طاری ہے — جس طرف آنکھ اٹھی درد اُدھر سے اُٹھا

سن لیا جب کہ جدائی ہے یہاں شرطِ وصال — حشر، خود اشک بداماں ترے در سے اُٹھا

علم ہے شاہدِ پنہاں کا حجابِ اکبر — ہاں یہ پردہ بھی ترے حسنِ نظر سے اُٹھا

مہ و خورشید نے آنکھوں سے لگایا اس کو — کوئی ذرّہ جو تری راہ گذر سے اُٹھا

تو نے تمکینِ خرد، ذوقِ جنوں کو بخشی — ایک الزامِ کہن، عشق کے سر سے اُٹھا

مرگ سے راز کھلا تیری دل آرائی کا
اِک نیا دور ہے یہ تیری مسیحائی کا

آج کل، دہلی (ابوالکلام نمبر اگست ۵۸ء)

مولانا سید سلیمان ندویؒ

ترجمان القرآن جلد اوّل

واقعات کی رفتار پر جن لوگوں کی نظر ہے، ان کو یہ صاف معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانوں میں روز بروز قرآن مجید اور خالص قرآن مجید کی طرف توجہ بڑھتی جاتی ہے اور اس کو سمجھنے اور اس میں غور و فکر کرنے کا میلان ترقی کر رہا ہے، مگر ایک طرف اگر قرآن صرف عمل اور نصیحت پذیری کے لیے پڑھا جائے، تو وہ نہایت آسان ہے لیکن دوسری طرف اگر نکتہ آفرینی، اصول فہمی اور استنباطِ مسائل کے لیے پڑھا جائے تو وہ نہایت دقیق و عمیق ہے، گو عام مسلمانوں کے لیے صرف پہلی حیثیت سے اس کا پڑھنا اور سمجھنا کافی ہے، مگر نکتہ آفریں اور کاوش و تفلسف کے خوگر مسلمان اپنی تسکین و تشفی کے لیے ہر حکم کی گہرائی اور ہر آیت کی تہ تک پہنچنا چاہتے ہیں، مگر ظاہر ہے کہ

یہ منصبِ بلند ملا جس کو مل گیا — ہر مدعی کے واسطے دار و رسن کہاں

آج کل افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ بعض کوتاہ نظر مسلمانوں میں یہ خیال پیدا ہو گیا ہے کہ قرآن حکیم نہ صرف نصیحت پذیری کے لیے بلکہ نکتہ آفرینی اور استنباطِ مسائل کے لیے بھی نہایت آسان ہے، نتیجہ یہ ہے کہ ہر کہ و مہ قرآن کی ہر آیت کے متعلق بکمالِ جرأت دادِ تحقیق دینے کے لیے تیار نظر آتا ہے اور اوراق کی سیاہی میں اپنے دل کی سیاہی کا مظاہرہ کرتا ہے۔

اس میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ نوجوان مسلمانوں میں قرآن پاک کا ذوق مولانا ابوالکلام کے الہلال والبلاغ نے پیدا کیا، اور جس اسلوبِ بلاغت، کمال انشاء پردازی اور زورِ تحریر کے ساتھ انھوں نے انگریزی خواں نوجوانوں کے سامنے قرآن پاک کی ہر آیت کو پیش کیا، اس نے ان کے لیے ایمان و یقین کے نئے نئے دروازے کھول دیے، اور ان کے دلوں میں قرآن پاک کے معانی و مطالب کی بلندی اور

وسعت کو پوری طرح نمایاں کر دیا۔

ضرورت تھی کہ اسی موثر قلم سے قرآن پاک کی پوری تفسیر شائع ہو تاکہ عربی سے نابلد مسلمانوں کے لیے نوربینش اور افزائش بصیرت کا سروسامان اردو میں میسر آئے، ۱۹۱۲ء سے شائقین کا اصرار تھا اور خود مولانا کی بھی خواہش تھی کہ وہ قرآن پاک کا ایک ترجمہ اور ایک تفسیر لکھیں اور مجھے یاد آتا ہے کہ ۱۹۱۳ء میں سب سے پہلے میں ہی نے مولانا کے سامنے ترجمہ وتفسیر دونوں کے درمیان کی چیز "تفسیری ترجمہ" کی تحریک کی، یعنی ایک ایسا مطلب خیز ترجمہ جو گو سراسر لفظی نہ ہو، لیکن لفظوں سے الگ بھی نہ ہو، اور ساتھ ہی حسب موقع توضیحی وتشریحی الفاظ بھی اس کے ساتھ ساتھ ہوں۔ یہ چیز الفاظ وعبارت اور ضخامت اور مولانا کی قلت فرصت کے لحاظ سے مختصر اور ممکن بھی تھی اور شائقین کی بصیرت اور فہم قرآن کے لیے بھی بس کرتی تھی۔ مجھے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا نے اس مشورہ کو قبول کیا اور "تفسیری ترجمہ" کی طرف توجہ کی، لیکن ساتھ ہی ساتھ بڑی تفسیر (البیان) لکھنے کا خیال بھی ان کے دل سے محو نہیں ہوا، لیکن جنگ عظیم (۱۹۱۴ء) کے اعلان کے بعد ہی سیاسی دار وگیر کا وہ سلسلہ شروع ہوا، جس نے ان کے جیسے آزاد کو بارہا گرفتار اور بارہا آزاد کیا، اس سلسلۂ قید وحبس میں ان کے کاغذات ومسودات بھی بارہا قید ونظر بند ہوئے۔ آخر ان پے در پے حوادث کے باد تند نے ان اوراق کو پراگندہ اور منتشر کر دیا، مصنف کو جب کبھی جیل کے اندر یا باہر یکسوئی نصیب ہوئی، اس نے ان اوراق پریشان کو ازسر نو مرتب کرنا چاہا، اور عجب نہیں کہ مولانا حالی کا یہ شعر اس وقت ان کی زبان پر ہو:

میں آج بیٹھا ہوں ترتیب دینے دفتر کو ورق کو جب کہ اڑا لے گئی ہوا اک ایک

بہرحال گذشتہ سال وہ مبارک وقت آیا کہ مولانا نے اپنے ترجمہ وتفسیر کی پہلی جلد بنام ترجمان القرآن مرتب کر کے شائع کی، اس جلد میں سورہ فاتحہ کی پوری مکمل تفسیر اور سورۃ بقرہ وآل عمران ونساء و مائدہ وانعام پانچ سورتوں کا (جو آٹھ پاروں پر مشتمل ہے۔) تفسیری ترجمہ ہے۔

مسلمانوں نے قرآن پاک کی تفسیریں بہت لکھیں، اور شاید ایک بھی نہیں لکھی، شاید اس لیے کہتا ہوں کہ سلف کی تفسیریں ناپید ہیں، اس لیے ان پر حکم لگانا احتیاط کے خلاف ہے، بہرحال کتب تفسیر اور علماء کی تفسیری تصنیفات جہاں تک نظر سے گزری ہیں، علامہ ابن تیمیہ اور حافظ ابن قیم اور خاص ادب واعجاز کے لحاظ سے ابو الفتح عبدالکریم موصلی (مصنف المثل السائر) اور متاخرین میں حضرت شاہ ولی اللہ سے بہتر قرآن کے محقق نگاہ میں نہیں جچے۔

علامہ ابن تیمیہ اور حافظ ابن قیم کی مستقل تفسیریں تو ناپید ہیں، لیکن یوں ان کی ہر تصنیف قرآن پاک کی تفسیر کا ایک ٹکڑا ہے، علاوہ ازیں علامہ ابن تیمیہ کی تفسیر سورۂ اخلاص، معوذتین، اور سورۂ نور الگ بھی چھپ گئی ہیں، اور حافظ ابن قیم کی اقسام القرآن، مفتاح دار السعادۃ، اور ابھی حال میں بدائع الفوائد چھپ گئی ہے، ان کتابوں سے ان بزرگوں کی طرز تفسیر کا بخوبی پتہ چلتا ہے۔

بات یہ ہے کہ عموماً تفسیریں دو ہی قسم کی لکھی گئی ہیں، یا محض روایتی و نقلی جیسے ابن جریر طبری، ثعالبی، قرطبی، بغوی، ابن کثیر وغیرہ، یا تمام تر عقلی جیسے تفسیر کبیر، ابو مسلم نیشا پوری، راغب اصفہانی، امام رازی نیشاپوری، مدارک و بیضاوی وغیرہ، لیکن ایسی تفسیر جس میں عقل و نقل کی بہ احتیاط آمیزش ہو، اور جس میں اگر روایتیں ہوں، تو وہ بھی روایت و درایت سے پوری اور عقلیات ہوں تو افلاطون و ارسطو کی پیروی سے آزاد اگر لکھی گئی تو علمائے اسلام میں یہ سعادت علامہ ابن تیمیہ اور حافظ ابن قیم کے سوا کسی اور کو نصیب نہیں ہوئی، علماء روایت پسند ہوئے تو اسرائیلیات کے شکار ہوئے اور علماء عقلیت پسند ہوئے تو یونانیوں کے مزخرفات کے اسیر و پابند، یہ دو بزرگ اسلام میں ایسے ہیں جو اگر ایک طرف روایات کے ناقد و مبصر ہیں تو دوسری طرف یونانیات کے نقاد اور ان کے حق و باطل کے واقف کار ہیں اور سب سے بڑھ کر یہ کہ ان کے دل ان سب سے ماورا، حکمت محمدی کے ذوق چشیدہ اور ان کے سینے معارف نبوی کے گنجینہ ہیں، ان کی تفسیر تمام تر حکمت و مصلحت اور حقیقت و مغز پر مشتمل ہوتی ہے، مگر وہ حکمت نہیں جو یونان کے خم کدہ سے اچھلی ہو، بلکہ وہ جو حجاز کی نہر کوثر سے بہہ کر نکلی ہو، یا جو فطرت انسانی کے ربانی چشموں سے اُبلی ہو۔

مصنف ترجمان القرآن کی یہ دیدہ وری داد کے قابل ہے کہ انھوں نے وقت کی روح کو پہچانا اور اس فتنۂ فرنگ کے عہد میں اُس طرز و روش کی پیروی کی، جس کو ابن تیمیہ اور ابن قیم نے فتنۂ تاتار میں پسند کیا تھا، اور جس طرح انھوں نے اس عہد کے مسلمانوں کی تباہی کا راز فلسفۂ یونان کی دماغی پیروی کو قرار دیا، اسی طرح اس عہد کے مسلمانوں کی بربادی کا سبب ترجمان القرآن کے مصنف نے فلسفۂ یونان و فرنگ کی ذہنی غلامی کو قرار دیا، اور نسخۂ علاج وہی تجویز کیا کہ کلام الٰہی کو رسول کی بیان و اصطلاح اور فطرت کی عقل و فلسفہ سے سمجھنا چاہیے۔

پیش نظر کتاب دو حصوں پر منقسم ہے، حصہ اول مصنف کی تفسیر البیان میں سے سورۂ فاتحہ کی تفسیر ہے، اور حصہ دوم سورۂ فاتحہ سے لے کر انعام تک کا تفسیری ترجمہ ہے، مصنف کی دیدہ وری اور نکتہ رسی کا اصلی جولانگاہ پہلا حصہ ہے، یہ درحقیقت نصف کتاب ہے، اس میں سورۂ فاتحہ کے ایک ایک لفظ کی ایسی دل نشین تشریح، اور بصیرت افزا تفسیر ہے، کہ اس سے اس سورہ کے ام الکتاب (اصل قرآن) ہونے کا

مسئلہ مشاہدۃً معلوم ہونے لگتا ہے، اور اسلام کے تمام مہماتِ مسائل اور اصولِ دین پر ایک تبصرہ ہو جاتا ہے۔ خصوصاً قرآن پاک کے طرزِ استدلال، خالقِ کائنات کی ربوبیت و رحمت کے آثار و دلائل اتنی تفصیل سے لکھے ہیں، کہ مصنف کی وسعتِ علم و نظر کی داد بے اختیار دینی پڑتی ہے اور امام غزالی نے الحکمۃ فی مخلوقات اللہ تعالیٰ میں اور ابن قیم نے مفتاح دار السعادۃ میں اس مبحث پر جو کچھ لکھا تھا، اس سے زیادہ بسط و تشریح اور مقتضیاتِ زمانہ کی مطابقت سے ترجمان القرآن میں یہ بحث آگئی ہے، چنانچہ توحید اور دلائل توحید، نیز تخلیق بالحق، الہدیٰ اور الدین کی مصنف نے جو قرآنی تشریحیں کی ہیں وہ اگر ایک طرف نکتہ پرور ہیں تو دوسری طرف ایمان پرور ہیں۔

سر سید کے وقت سے لے کر آج تک جس لفظ نے ہوا پرستوں کو سب سے زیادہ گمراہ کیا ہے وہ فطرۃ اللہ کا لفظ ہے، ضرورت تھی کہ مولانا اس کی حقیقت کو بھی واضح فرماتے اور یہ بھی دل چاہتا تھا کہ مصنف نے آثارِ ربوبیت اور آثارِ رحمت پر جیسے سیر حاصل اور پر معنی مباحث لکھے ہیں ویسے ہی یوم الدین اور ملک یوم الدین پر بھی ایک مؤثر بحث ہوتی، تاکہ ترازو کے دونوں پلّے برابر رہتے۔

سورۂ بقرہ سے لے کر انعام تک کی تفسیر نہیں، بلکہ تفسیری ترجمہ ہے، اور اسی کا نام ترجمان القرآن ہے، اس میں مترجم نے یہ کیا ہے کہ اوّل ہر مضمون کو اختصار کے ساتھ حاشیہ میں ایک کنارہ لکھ دیا ہے، پھر اوپر آیت لکھ کر نیچے صفحہ میں تفسیری ترجمہ لکھا ہے، معلوم ہوتا ہے کہ ترجمہ کے لیے شاہ عبدالقادر صاحبؒ کا ترجمۂ قرآن پیشِ نظر رہا ہے، یہ تو مشکل ہے کہ ہر شخص دوسرے سے ہر مقام پر اتفاق رائے کر سکے، تاہم بحیثیت مجموعی ترجمہ صحیح، دلنشیں، مؤثر اور باوقار ہے۔

ترجمان القرآن وقت کی اہم چیز ہے، ضرورت ہے کہ اس کو گھر گھر پھیلایا جائے اور نوجوانوں کو اس کے مطالعہ کی ترغیب دی جائے اور ہر اسلامی دار المطالعہ میں اس کا ایک نسخہ منگوا کر رکھا جائے۔ مولانا سے بھی عرض ہے کہ وہ اس ضروری تالیف کی تکمیل کو اپنی عمر کا اہم کارنامہ سمجھیں اور دوسرے کاموں سے وقت بچا کر سب سے پہلے اس کو انجام تک پہنچائیں اور ہمیں ان کے ایک گرامی نامہ سے یہ معلوم ہوا ہے کہ بقیہ جلدیں بھی کتابت و طبع کے لیے حوالہ کی جا رہی ہیں۔

(معارف (اکتوبر ۱۹۳۲ء)

مولانا ابوالکلام آزاد کا خط

بنام

غلام رسول مہر

۱۵ر جنوری ۱۹۳۶ء

عزیزی،　　　　السلام علیکم

خط پہنچا۔ میں یہ کہنے سے باز نہیں رہ سکتا کہ آپ کا اشتباہ سخت تعجب کا موجب ہوا۔ اگر ترجمان القرآن کے مطالعے کے بعد آپ اس نتیجہ پر پہنچے کہ ایمان بالرسل ضروری نہیں اور اسلام کا نظام عبادت ہنگامی ہے تو پھر میں اس کے سوا کیا کہہ سکتا ہوں کہ کچھ بھی نہیں کہہ سکتا۔ مجھے تسلیم کر لینا چاہیے کہ ان ساری باتوں میں سے ایک بات بھی میں نے اس کے صفحات پر نہیں لکھی، جو مجھے لکھی ہوئی محسوس ہو رہی ہیں!

آپ نے تفسیر فاتحہ کے خاتمہ کا حوالہ دیا ہے، میں نے اس وقت از سر نو اس پر نظر ڈالی، لیکن کوئی بات ایسی نظر نہ آئی جو اس اشتباہ کا موجب ہو سکے۔ غالباً اس کا یہ جملہ موجب تردد ہوا ہے کہ اصل دین توحید ہے، لیکن اگر یہ جملہ موجب تردد ہو سکتا ہے تو یقیناً قرآن کی بے شمار آیتیں بھی ہو سکتی ہیں، کیوں کہ ان سب میں یہی بات کہی گئی ہے۔ ولقد بعثنا فی کل امۃ رسولاً ان اعبدوا اللہ الخ وَمَا ارسلنا من قبلک من رسولٍ الا نوحی الیہ انہ لا الٰہ الا انا فاعبدون۔ وقالوا لن یدخل الجنۃ الا من کان ھودًا او نصاریٰ تلک امانیھم۔ قل ھاتوا برھانکم ان کنتم صادقین۔ بلیٰ من اسلم وجھہ للہ وھو محسن فلہ اجرہ عند ربہ ولا خوف علیھم ولا ھم یحزنون۔ ولقد ارسلنا نوحاً الیٰ قومہ فقال یا قوم اعبدوا اللہ ما لکم من الٰہٍ غیرہ الخ۔ کیا ہم ان آیات سے اور ان کی ہم معنی آیات سے یہ استنباط کر سکتے ہیں کہ قرآن کے نزدیک ایمان بالرسل ضروری نہیں؟ یقیناً نہیں کر سکتے کیوں کہ اسی قرآن نے بے شمار مقامات پر یہ بھی بتلا دیا ہے کہ ایمان باللہ کی تفصیل کیا ہے اور نہ صرف

ایمان بالرسل بلکہ ایمان بالکتب' وبالملائکہ وبالیوم الآخر اس میں داخل ہے اور اس لیے جب کبھی "ایمان" اور "عمل" کہا جائے گا تو ایمان سے مقصود یہی ایمان ہو گا' نہ کہ کوئی دوسرا ایمان اور عمل سے مقصود وہی اعمال ہوں گے جنھیں اس نے عمل صالح قرار دیا ہے۔ اتنا ہی نہیں بلکہ عدم تفریق بین الرسل بھی اس میں داخل ہے اور کوئی ایمان بالرسل جو تفریق بین الرسل کے ساتھ ہو' قرآن کے نزدیک ایمان نہیں۔ وہ کہتا ہے اس زنجیر کی ایک کڑی کا انکار سب کا انکار ہے۔

پھر اگر قرآن کی ان آیات کا مطلب مقررہ و معلوم ہے تو یہ جملہ کہ اصل دین توحید ہے' یا اصل دین "ایمان" اور "عمل" ہے کیوں موجب تردد ہو؟ یہ حیثیت مسلم ہونے کے ہم اس کے سوا اور کیا کہہ سکتے ہیں کہ اصل دین توحید ہے؟ یہ تو بہرحال کہنا ہی پڑے گا۔ اس تیرہ سو برس کے اندر اصل دین کے باب میں جو کچھ لکھا گیا ہے اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔

آپ نے یہ بات نظر انداز کر دی کہ خاتمے کے مجمل خلاصے کا مطلب پوری کتاب کی تفصیلات پیش نظر رکھ کر قرار دیا جاتا ہے۔ خاتمے کی دفعات اس لیے ترتیب نہیں دی گئی ہیں کہ تمام عقائد و اعمال کی فہرست پیش کر دی جائے۔ بلکہ کوئی خاص مقصد پیش نظر ہے اور اس مقصد پر زور دیتے ہوئے دکھلایا گیا ہے کہ دعوتِ قرآنی کا کیا حال ہے؟ وہ مقصد یہ ہے کہ اگر دینی صداقت کی کوئی عالم گیر حقیقت ہو سکتی ہے تو وہ وہی ہے جو قرآن نے پیش کی ہے اور کسی طالبِ حق کے لیے ممکن نہیں کہ وہ اس دعوت سے روگردانی کر کے دینی صداقت کا مقام حاصل کر سکے۔

غالباً یہ اشتباہ اس لیے ہوا کہ کتب توحید و عقائد پیش نظر نہیں' مگر میں آپ کو یقین دلاتا ہوں کہ یہ کوئی نئی بات نہیں ہے جو میں نے لکھی ہے۔ تیرہ سو برس سے تمام مسلمانوں کا متفقہ اعتقاد یہی ہے کہ اصل دین توحید ہے اور تمام انبیاء اسی کی دعوت و تلقین کے لیے مبعوث ہوئے۔

اچھا فرض کر لیجیے کہ یہ جملہ بجائے خود موجب تردد ہو سکتا ہے لیکن جو شخص یہ جملہ پڑھے گا معاً وہ تفسیر فاتحہ کے وہ تمام مقامات بھی پڑھے گا جہاں پوری تفصیل کے ساتھ دکھلایا گیا ہے کہ قرآن کے نزدیک نہ صرف انبیاء پر ایمان نہ لانا کفر ہے' بلکہ کسی ایک رسول سے انکار بھی کفر ہے۔ مان لیجیے یہ مقامات بھی اس کے فہم و اذعان کے لیے کافی نہ ہوں لیکن آخر اسی کتاب میں بقرہ کے بھی نوٹس ہیں' عمران' نساء' مائدہ' انعام کے بھی نوٹس ہیں اور ان میں بے شمار آیات ایمان بالرسل اور ایمان بالکتب وغیرہا

کے بارے میں موجود ہیں۔ نیز ان کی تشریحات ہیں۔ آخر یہ سب کچھ بغیر کسی مفہوم و معنی کے ہے۔؟

باقی رہا نظام عبادت کا مسئلہ تو یہ پہلے سے بھی زیادہ حیرانی کا موجب ہے! کاش آپ کسی قدر تفصیل سے لکھتے کہ کون سی بات موجب اشتباہ ہوئی ہے؟ کیا یہ بات کہ قرآن اصل دین سے شرع و منہاج کو الگ کرتا ہے اور کہتا ہے جو کچھ اختلاف ہوا شرع میں ہوا نہ کہ اصل دین میں! لیکن یہ تو خود قرآن کی تصریح ہے اور ہم مسلمانوں کا سیزدہ صد سالہ عقیدہ۔ یقیناً ہمارا یہ اعتقاد یہ نہیں ہے کہ حضرت موسیٰؑ کی شریعت باطل تھی، یا حضرت مسیحؑ کے احکام باطل تھے۔ البتہ قرآن کی یہ تصریح گذشتہ کی نسبت ہے جس کا اختلاف اہل کتاب بہ طور حجت کے لاتے تھے نہ کہ آئندہ کی نسبت۔ آئندہ کے لیے اس کا اعلان معلوم ہے کہ نعمت تمام ہو چکی اور یہ اتمام نہ صرف اصل دین میں ہے بلکہ شرع و منہاج میں بھی، اور اتمام کے بعد مزید تبدیلی ممکن نہیں۔ اکمال کے بعد مزید تکمیل کی گنجائش نہیں۔

یہ ہمارے ذمے ہے کہ ہم ہر طالب حق پر واضح کر دیں کہ جس طرح اصل دین کی دعوت کامل ہو چکی، اور وہ تمام پچھلی دعوتوں کا جامع و مشترک خلاصہ ہے، ٹھیک اسی طرح شرع و منہاج کا یہ معاملہ بھی کامل ہو چکا ہے اور وہ تمام پچھلے شرائع کے مقاصد و عناصر پر جامع و حاوی ہے۔ البتہ یہ ظاہر ہے کہ اس مبحث کا محل تفسیر سورۂ فاتحہ یا سورۂ بقرہ نہیں، سورۂ احزاب ہے۔ یقیناً ایسا سمجھنا صحیح نہ ہوگا کہ تفسیر سورۂ فاتحہ میں رمضان کے روزوں کی فرضیت کا بیان نہیں، اس لیے مصنف کے نزدیک روزہ فرض نہیں۔ مصنف نے سورۂ فاتحہ کی تفسیر ایک خاص اسلوب پر لکھنی چاہی ہے۔ عقائد و فقہ کی کتاب لکھنے کا دعویٰ نہیں کیا ہے۔ نیز یہ فرض کر لیا ہے کہ وہ پورے قرآن کی تفسیر لکھ رہا ہے اور سورۂ فاتحہ کے بعد ۱۱۳ سورتیں اور بھی مع اپنے مقاصد و مطالب کے آنے والی ہیں۔

اگر حالات مساعد ہوں تو آپ ایک مرتبہ اور تفسیر سورۂ فاتحہ پر نظر ڈالیے پھر مجھے لکھیے، کیا فی الحقیقت اس اشتباہ کی گنجائش ہے۔؟

آپ نے مولانا ابراہیم صاحب کا یہ بیان نقل کیا ہے "کہ میں نے خط بھیجا اور جواب کے لیے ٹکٹ بھی رکھ دیا۔" یہ بات اور زیادہ میرے لیے موجب تعجب ہوئی۔ شاید آپ کو معلوم نہیں کہ جب کوئی آدمی جواب کے لیے ٹکٹ بھیج دیتا ہے تو میری مصیبت بہت بڑھ جاتی ہے، کیوں کہ میرا جواب بھیجنا اس لیے بھی ضروری ہو جاتا ہے کہ اس کا ٹکٹ واپس کر دوں۔ مجھے اس سے سخت چڑ ہے کہ جواب کے لیے ٹکٹ

آئے۔ اگر مولوی صاحب ممدوح کا خط مجھے ملا ہوتا اور اس میں ٹکٹ ہوتا تو کم از کم اس ٹکٹ کو واپس بھیج دینا میرے لیے اس درجہ ضروری تھا کہ کسی طرح تساہل نہیں کر سکتا تھا ٹکٹ لے کر رکھ لینا نہ صرف جواب نہ دینا ہے۔ بلکہ مالی خیانت بھی ہے میں حتی الوسع اس کا مرتکب نہیں ہو سکتا۔ چونکہ مولوی صاحب کا یہ بیان ہے اس لیے اس کے سوا چارہ نہیں کہ سمجھ لوں انھوں نے خط لکھا ہوگا۔ مجھے ملا نہیں۔ اس میں مشکل یہ ہے کہ میرے نام کے خطوط ضائع نہیں ہوتے۔ تمام ہندوستان میں پھر کر مجھے مل ضرور جاتے ہیں۔ ممکن ہے یہ ایک مستثنیٰ واقعہ ہو۔ لیکن اس کے بعد تو مولوی صاحب سے بارہا ملاقات ہوئی ایک مرتبہ ایک مجلس میں کئی گھنٹے تک یکجائی رہی۔ تعجب ہے کہ انھوں نے اس کا اشارہ تک نہیں کیا۔

چونکہ آپ لکھتے ہیں کہ کسی وجہ سے انھوں نے مناظرانہ اسلوب اختیار کیا ہے اس لیے براہ عنایت مجھے کتاب نہ بھیجیے۔ میرا نہ دیکھنا ہی بہتر ہے۔ ۱۹۱۵ء سے میں نے جن تین باتوں کا عہد کیا ہے ان میں سے ایک یہ ہے کہ کسی شخص کو جو مناظرانہ طریقہ پر میرے خلاف کچھ لکھے گا نہ تو جواب دوں گا نہ اس کی شکایت سے اپنے نفس کو آلودہ ہونے دوں گا۔۔۔

ابوالکلام

نوٹ: شبہات مولانا نے خود درج کر دیے یعنی سورۂ فاتحہ کے خلاصہ مطالب سے دل میں یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ ایمان بالرسل ضروری نہیں اور اسلام کا نظام عبادت ہنگامی ہے۔ مولانا کی اس تحریر کے بعد اپنے فہم کی نارسائی اور اپنے علم کی بے مائیگی پر حد درجہ ندامت ہوئی۔ (مہر)

جے ۔ بی ۔ کرپلانی

عقل کی آواز

مولانا آزاد کی شخصیت، ان کے گوناگوں کمالات، اور ملک کی سیاسی، عقلی اور تمدنی زندگی میں ان کی مساعدت پر کوئی جامع مانع اور تنقیدی بحث کرنی قبل از وقت ہے۔ جن شخصیتوں نے کسی قوم کی سیاسی اور عقلی زندگی کی ترقی میں نمایاں حصہ لیا ہے ان کے کام کا صحیح اندازہ قائم کرنے کے لیے وقت درکار ہوتا ہے۔ تاہم مولانا کے متعلق ہم اس قدر جان چکے ہیں کہ اگر اس وقت بھی ان کے کاموں کا ایک تنقیدی جائزہ لیں تو مرورِ زمانہ سے اس پر کوئی اثر نہ ہوگا۔

میں انھیں ۱۹۱۳ء سے جانتا ہوں۔ میری یہ واقفیت ان کے ہفتہ واری اخبار الہلال کے ذریعہ حاصل ہوئی۔ وہ زمانہ ہندوستانی صحافت کا درخشاں دور تھا۔ تلک، بی۔سی۔پال اور آروبندو اور دوسرے بہت سارے لکھنے والوں کا دور! مولانا کی صحافت کا پایہ نہایت بلند تھا۔ اس زمانہ میں میں بہار کے کسی کالج میں تاریخ کا پروفیسر تھا۔ میرے لیے یہ ایک عجیب وغریب سی بات تھی کہ ایک نوجوان جو کسی جدید یورپی زبان سے واقف نہ ہو کس طرح ہم عصر داخلی اور بین قومی سیاسی حالات پر اسی تیقّن کے ساتھ بحث کر سکتا ہے جو ایک بالغ نظر اور مشّاق ماہر ہی کا کام ہے۔ وہ ہندوستان کی آزادی کے مسئلہ پر، عام طور پر استعماریت اور خاص طور پر اسلامی ممالک کے تعلق سے بحث کیا کرتے تھے۔ ان کی رائے میں برطانوی شہنشاہیت کی زنجیروں سے ہندوستان کی نجات وہ شرط مقدم تھی جس کے حصول کے بغیر اسلامی ممالک کا وہ زنجیرہ ٹوٹ ہی نہیں سکتا جن میں ان کو مغربی شہنشاہیت پسند اقوام اور خصوصاً برطانیہ نے کس رکھا تھا۔ چنانچہ دوسرے ممالک اور اقوام کو غلام بنانے کے لیے ہندوستانی سپاہیوں ہی سے کام لیا جاتا تھا۔ اسی لیے مولانا کے نزدیک ہندوستان کی قومی جدوجہد میں حصہ لینا نہ صرف وطن کے لیے بلکہ مسلمانوں کے لیے

بھی ایک اہم فرض کا ادا کرنا تھا۔

اس سلسلہ میں جو کچھ مولانا نے اپنے اخبار میں لکھا اس کی، اور ان کے مشتبہ انقلابی کارناموں کی بنا پر ان کو ۱۹۱۶ء میں رانچی میں قید کر دیا گیا۔ گو رانچی میں میری ان سے شخصی ملاقات نہیں ہوئی تھی۔ تاہم ان دوستوں کے توسط سے جو اس زمانہ میں انقلابی تحریک میں حصہ لے رہے تھے۔ میرا ان سے ربط پیدا ہو چکا تھا۔

مولانا کو ۱۹۲۰ء میں رہا کر دیا گیا۔ گاندھی جی کی قیادت میں آزادی اور خلافت کی تحریکیں شروع ہو چکی تھیں۔ اس وقت ممتاز مسلم قائد حکیم اجمل خاں، ڈاکٹر انصاری، مولانا آزاد، مولانا محمد علی اور مولانا شوکت علی تھے۔ آخر الذکر دونوں بھائی سب سے زیادہ مقبول اور فعال قائد سمجھے جاتے تھے۔ یہ دونوں، اول الذکر تین قائدین کی گویا ضد تھے جو زیادہ شستہ، شائستہ اور حساس واقع ہوئے تھے اور عام جلسوں اور جلوسوں سے زیادہ ایوانِ مجلس میں کارآمد تھے۔ مولانا بعض دفعہ عام جلسوں اور خلافت کے اجتماعوں میں آیا کرتے تھے لیکن چپکے سے مخلِ صحبت ہوئے بغیر شہ نشین کے پیچھے جا بیٹھتے اور شاذونادر ہی بولتے۔ لیکن جب انھیں تقریر کرنے پر آمادہ کر لیا جاتا تو پھر ان کی شیریں بیانی اور ان کے اپنے دعوے کی مدلل توضیح سن کر طبیعت میں انبساط پیدا ہوتا۔ وہ جذبات کو برانگیختہ کرنے کی کوشش نہیں کرتے تھے۔ تاہم ان کی حجت اتنی قوی ہوتی کہ وہ جذبات کو ضرور متاثر کرتی۔ ایک دفعہ میں نے گاندھی جی سے پوچھا کہ آپ کیوں محمد علی اور شوکت علی کو ان کے وفورِ جذبات و حرکات کے باوجود ذی ہوش مہذب اور خاموش مولانا پر ترجیح دیتے ہیں؟ گاندھی جی کا جواب پر معنی تھا۔ انھوں نے کہا کہ وہ مولانا کے علم و فضل سے اور ان کی لطافت اور شائستگی سے خوب واقف ہیں لیکن ان کو آگے بڑھانے کی جو بھی کوشش کی گئی ناکام ہوئی۔ یہ چیز ایک عمومی تحریک کی قیادت کے لیے مفید نہیں۔ میں نے اس گفتگو کا ذکر کسی عداوت انگیز مقابلہ کی خاطر نہیں کیا ہے بلکہ اس سے میرا مقصد ایک تاریخی صداقت کا اظہار اور مولانا کی سیرت کے ایک پہلو کا نمایاں کرنا ہے۔

لیکن عوام الناس میں اپنی مقبولیت کی اس کمی کی تلافی انھوں نے اس قائم و راسخ وفاداری سے کر دی جو انھیں قومی آزادی و استقلال اور ہندو مسلم اتحاد کے تصورات سے تھی۔ ان کے اکثر مسلم ہم وطن حکومتِ برطانیہ کی اس حکمتِ عملی کا شکار ہو گئے تھے کہ دو بڑے فرقوں کو ایک دوسرے سے جدا رکھا جائے

لیکن مولانا نے اپنے شباب ہی میں جو راہ اپنے لیے مقرر کر لی تھی، آخر وقت تک اسی پر قائم رہے۔ انھوں نے نہایت استقامت کے ساتھ اپنے فرقے کے اختلاف اور اہانت کے باوجود اپنا کام جاری رکھا۔

۱۹۲۳ء میں ان کو کانگرس کے اس خاص اجلاس کا صدر منتخب کر لیا گیا جو دہلی میں ہوا۔ ان کی اعتدال پسندی نے اس افتراق کو رفع کر دیا جو تغیر کے موافقین و مخالفین میں پیدا ہو گیا تھا۔

ان لوگوں کے قلوب پر جنھیں تیس سال کے طویل عرصہ تک مولانا کی معیت کا شرف حاصل رہا ہے۔ خصوصاً اس زمانہ میں جب کہ ہندوستان کے استقلال کی جد وجہد جاری تھی، کیا خاص اثر ہوا؟ میں سمجھتا ہوں کہ تمام اساسی معاملات پر انھوں نے اپنے زمانۂ شباب ہی میں غور کر لیا تھا اور خاص نتائج اخذ کر لیے تھے اور وہ یہ تھے کہ ہندوستان کا آزاد ہونا ضروری ہے اور یہ آزادی نہ صرف ہندوستان ہی کی خاطر بلکہ تمام مستعمراتی دنیا کی خاطر جس میں اسلامی ممالک بھی شامل ہیں۔ اس لیے ہندوستانی شہریت کی حیثیت سے جو ان کے فرائض تھے وہی دین اسلام کے عالم ہونے کی حیثیت سے تھے۔ ان دونوں میں کوئی اختلاف نہ تھا۔ جب وہ دوسروں کے ساتھ عدم تشدد کی تحریک میں شریک ہوئے، جو ہندوستان کی آزادی کے لیے گاندھی جی کی قیادت میں چلائی جا رہی تھی، تو ان کا یہ عمل انتہائی خلوص اور یقین کامل پر مبنی تھا۔ انھیں یقین تھا کہ آزادی کے حصول کا واحد طریقہ عوام الناس کو اس تحریک میں شریک کرنا ہے جن کے اتحاد عمل کے بغیر ملک کی آزادی ناممکن تھی۔ اور اس کے لیے عدم تشدد اور ہر راز کا پردہ فاش کرنا ضروری تھا۔ اپنے قلب کو اس یقین سے مستحکم کر لینے کے بعد نہ ان کے عقیدہ میں کبھی تزلزل ہوا اور نہ گاندھی جی کی قیادت میں انھیں شبہ ہوا۔ اس میں شک نہیں کہ بہتوں کی طرح عدم تشدد پر ان کو اعتقاد نہ تھا، لیکن جس حکمتِ عملی کو کانگرس نے غور و فکر کے بعد عملی وجوہ کی بنا پر اختیار کر لیا تھا اس کا انھوں نے ہمیشہ ساتھ دیا۔ مولانا کے خیال میں پر تشدد انقلاب کے تصوّر سے دل بہلانا یا اس کے حامیوں کا ساتھ دینا فضول تھا۔ یہ بات بہت سارے دوسرے قائدین کے متعلق نہیں کہی جا سکتی تھی، خصوصاً بنگال کے قائدین کے متعلق تو یہ بالکل صحیح نہیں ہو سکتی۔

مولانا کے ان تیقنات پر نیرنگی زمانہ کا کچھ اثر نہیں ہوا۔ ان کی سیاسی زندگی کا کوئی تغیر یا ملک کی قوتوں کی نئی صف بندی ان میں کوئی تبدیلی پیدا نہ کر سکی۔ ان کے محرکات عمل کی کوئی غلط توجیہ، کوئی افتراء و بہتان، اراذل کی اہانت و شماتت (یاد رہے کہ وہ نہایت حسّاس واقع ہوئے تھے) ان کو اس راہ سے منحرف

نہ کر سکی۔ جو انھوں نے اپنے لیے اختیار کر لی تھی۔ تمام چیزوں میں عقل و تمیز اور اعتدال ان کا مسلک تھا اور جہاں تک کہ ان کے اساسی تیقنات کا معاملہ تھا وہ ایک مضبوط چٹان کی طرح ان پر قائم تھے۔ یہاں مصالحت کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا تھا۔

مولانا سے میرے شخصی تعلقات ۱۹۲۰ء ہی سے قائم ہو گئے تھے لیکن ان سے قریبی ربط اس وقت پیدا ہوا جب میں کانگریس کی مجلس عاملہ کا رکن اور اس کا معتمد عمومی بن گیا۔ گو میرے لیے یہ ممکن نہ تھا کہ کانگریس پارٹی کی تمام تفصیلات میں یا خاص خاص متنازعہ فیہ مسائل میں مولانا کے ساتھ کامل اتفاق کر لیتا تاہم قومی مسائل کے متعلق ان کے نقطۂ نظر اور معاملات پر ان کی عقلی گرفت کی داد دیے بغیر بھی نہیں رہ سکتا تھا۔ ان کے علم سے متاثر نہ ہونا مشکل تھا۔ جو عمیق بھی تھا اور وسیع بھی۔ ان پر اس کا کوئی ثقل محسوس نہیں ہوتا تھا۔ سالہا سال تک کانگریس کی مجلس عاملہ کا گویا ایک خاندان سا رہا اور جب کبھی ہم مجلس عاملہ کے ارکان دوپہر کے کھانے پر یا چائے پر یا شام کے کھانے پر یکجا جمع ہونے یا واردھا میں سیٹھ جمنا لال بجاج کی سادہ لیکن فیاضانہ مہمان نوازی سے لطف اندوز ہوتے تو اس خاندان کے حلقے میں مولانا کا علمی تبحر، ان کی زندہ دلی اور خوش طبعی ان کی گفتگو میں جھلک کر جان ڈالتی رہی!

تفریح طبع کے لیے ہماری ان صحبتوں میں تاریخ و جغرافیہ، بڑی شخصیتوں کی سوانح، خصوصاً ممالک اسلامیہ سے متعلق قصے بیان کیے جاتے تھے۔ مولانا ہمیں بتلایا کرتے کہ کسی خاص رسم کی ابتدا کہاں ہوئی یا کوئی خاص میوہ یا کوئی خاص قسم کا کھانا کہاں سے ہندوستان آیا۔ سروجنی نائیڈو کی گپوں (جو ہمیشہ معصوم تو ہوا نہیں کرتی تھیں) سردار پٹیل کے مزاحیہ فقروں، اور مولانا کی عالمانہ اور معلومات سے لبریز گفتگو سے یہ صحبتیں ہمیشہ ہی دلچسپ ہوا کرتی تھیں۔ میں یقین کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ آزادی کی جد و جہد کے ان مضطرب ایام میں جو گوناگوں مشکلات سے مملو تھے ہم نے زندگی کا رغبت اور شوق سے لطف اٹھایا اور یہ لطف اسی وقت حاصل ہو سکتا ہے جب ایک بلند اور شریف مقصد کے حصول کی کشمکش اور بے چینی قلب میں موجزن ہوتی ہے۔

ابتدا ہی سے مولانا بین الاقوامی اتحاد کے قائل رہے ہیں۔ ان کی پیدائش، تعلیم، تربیت اور مطالعے کے جملہ ماحول نے ان میں ایک وسیع نظر پیدا کر دی تھی۔ دین اسلام کے ایک عالم ہونے کی حیثیت سے یہ توقع کی جا سکتی تھی کہ وہ اپنے مذہبی خیالات میں تقلید پسند ہوں گے۔ لیکن مذہباً وہ ایک نہایت وسیع المشرب انسان تھے۔ اس کی وجہ یہ نہ تھی کہ وہ مذہب میں تکاسل یا تساہل کو پسند کرتے تھے

بلکہ مشرب کی یہ وسعت ان کی فلسفیانہ اور تاریخی معلومات، ان کی فہم و بصیرت اور وسعتِ قلبی کا نتیجہ تھی۔ ان کے خلقی حسن وخیر کی بنا پر ان کے لیے یہ سوچنا ہی ممکن نہ تھا کہ انسانیت کی کسی خاص دین، یا خاص رسول، یا خاص عقائد و شعائر و مناسک کے ماننے ہی سے حاصل ہو سکتی ہے۔ مثلاً وہ یہ خیال ہی نہیں کر سکتے تھے کہ جو لوگ قومی زندگی میں ان کے ساتھ شریک ہیں اور دوسرے دین کے پیرو ہیں۔ ان کے لیے بہتر یا قابلِ قبول ہوتے اگر وہ اسلام کے حلقہ بگوش ہوتے۔ یہ عقیدہ ان بعض مسلم قائدین کا تھا جنھوں نے خلافت اور قومی تحریک میں حصہ لیا تھا۔ مولانا کا خیال تھا کہ دین کی اصل اعمال صالحہ ہیں، یا پھر اگر گہرائیوں میں جائیں، تو سرّیت۔ جواہر لال نہرو نے سچ کہا جب انھوں نے پارلیمنٹ میں مولانا کی یاد کے احترام میں کہا کہ وہ انھیں ان علماء و فضلاء کی یاد دلاتے ہیں جو یورپی تاریخ میں نشاۃ جدیدہ کے زمانہ میں گزرے ہیں یا پھر اٹھارویں صدی کے ان قاموس نگاروں کی جو انقلاب فرانس سے قبل پیدا ہوئے۔ میں نہیں جانتا جب جواہر لال نہرو نے یہ کہا تھا اس وقت انھیں اس امر کا احساس بھی تھا کہ مولانا اپنے خیالات میں تو ان ہی کی طرح آزاد تھے لیکن اجتماعی زندگی میں اپنے عمل کے لحاظ سے مسلمہ رسم ورواج کے ویسے ہی پابند بھی تھے۔ بہت ممکن ہے کہ مولانا آزاد بھی بڑے ہندو فلسفیوں اور پنڈتوں کی طرح یہ جان گئے ہوں کہ علماء کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ عوام الناس کے ذہن کو پراگندہ کریں جو رسم ورواج کے پابند ہوتے ہیں، بشرطیکہ یہ رسم رواج مضر نہ ہوں۔ تاہم مولانا ان لوگوں کی بھی قدر کرتے تھے جو حیات نو اور فکر جدید کی ضروریات کی تکمیل کے لیے معاشرتی رسوم کی شاہراہ سے انحراف بھی کر لیا کرتے ہیں۔ مولانا اپنے اسی امتیازی وصف کی وجہ سے ایک مذہبی یا معاشرتی مصلح کا مقام حاصل نہ کر سکے۔ ان کی عقل نے انھیں کوئی ایسا فریضہ انجام دینے سے روک رکھا تھا جس میں کسی قدر ادعائیت کی ضرورت تھی۔ اگر ہم عصبیتِ دینیہ کی ضرورت نہ بھی کہیں!

ان کی آواز خفیف میں عقل کی آواز تھی جو مرادف ہے۔ اعتدال و سلامتی کے۔ ہندوستان کی آزادی کی انقلابی جنگ میں بھی ان کے یہی امتیازی اوصاف رہے۔ گو عامۃ الناس کی انھوں نے رہبری کی۔ لیکن خود ان کا شمار ان میں نہیں ہو سکتا۔ گاندھی جی نے بہتوں کو جو پیدائش اور مقام کے لحاظ سے اغنیاء سمجھے جاتے تھے۔ عوام کے دوش بدوش کام کرنے پر آمادہ کیا لیکن مولانا شروع سے آخر تک مولانا ہی رہے۔ وہ بلند مقام دانا جو اپنی بلندیوں سے عوام پر شفقت کی ایک نگاہ ڈال رہا ہو!

لیکن وہ عدل وانصاف کے معاملہ میں بے حس نہ تھے۔ یہ سب جانتے ہیں کہ حصول آزادی کے بعد اہل اقتدار کی مجلس مشاورت میں، بہت سارے عوامی معاملات کو جنھیں نئے نظام نے پیدا کیا تھا، ان کی تائید حاصل رہی۔ ان کی رائے مستقل اور آزاد ہوا کرتی تھی جہاں کسی کو مخالفت کی ہمت نہیں ہوتی تھی وہاں بھی وہ رد و قدح کیا کرتے تھے۔ شاذ موقعوں میں وہ کامیاب بھی ہوئے ہیں، ان کی موت پر عوام کا یہ محسوس کرنا فطری تھا کہ اب ملک کی سیاسی زندگی سے دانش و خرد کا وہ عنصر بھی غائب ہو گیا جو کسی چیز کو اپنی حد سے متجاوز نہیں ہونے دیتا تھا!

مولانا دراصل ایک عالم لوذعی تھے۔ قومی تحریک کے بہت سارے دوسرے قائدین کی طرح اگر انھیں اختیار دیا جاتا تو وہ سیاست کے میدان میں قدم ہی نہ رکھتے اور خاموشی کے ساتھ علوم ادبیہ کے اکتساب میں اپنی زندگی بسر کر دیتے۔ لیکن ایک محکوم ملک میں ایک حساس اور ذمہ دار شخص صاحب اختیار نہیں ہوتا۔ عدل وانصاف اور حب وطن اس کو مورچہ سنبھالنے پر مجبور کر ہی دیتے ہیں۔ ہم نے اکثر ان قربانیوں کا ذکر سنا ہے جو آزادی کی خاطر پیش کی جاتی ہیں، لیکن کوئی قربانی اس قربانی سے زیادہ عظیم نہیں قرار دی جا سکتی جس کی خاطر ایک شخص اپنی زندگی کے اصل کام کو چھوڑ دیتا ہے، وہ کام جس کی وہ خاص صلاحیت رکھتا ہے، اور آزادی کے حصول کی جد و جہد میں مشغول ہو جاتا ہے۔ مولانا نے یہی عظیم الشان قربانی پیش کی، لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان کی اس مہتم بالشان قربانی کی وجہ سے علوم ادبیہ اور فضل و کمال کی دنیا محروم نہیں رہ گئی۔ مولانا نے جو کتابیں چھوڑی ہیں وہ مخلد الذکر ہیں۔ ان میں قرآن کریم کی ایک تفسیر بھی ہے۔ ان کی خود نوشت سوانح جس کی تکمیل انھوں نے حال ہی میں کی تھی بہت جلد شائع ہو جائے گی۔ اگر وہ اپنی زندگی کو صرف علوم ادبیہ ہی کے لیے وقف کر دیتے اور تحریک آزادی کے زلزلہ انگن حادثات کی طرف سے بے خبر ہو جاتے تو یہ ممکن تھا کہ ان کی تصانیف کی تعداد کی کثرت میں تو اضافہ ہوتا لیکن ان میں وہ حکمت و بالغ نظری پیدا نہ ہو سکتی جو اس زندگی کا عطیہ ہوتی ہے جو جد و کد میں بسر ہوتی ہے اور جس پر ابتلاء اور درد و محن کے اثرات منقوش ہوتے ہیں۔

یہ تھے مولانا، ذی مرتبت فاضل الہیات، بلند مقام ادیب، اردو کے مشہور خطیب، قومی آزادی کے مجاہد اعظم! اپنے ملک سے پرجوش محبت رکھنے کے باوجود وہ بین الاقوامی اتحاد کے دل سے قائل تھے۔ گو جنگ آزادی میں ان کا حصہ عظیم الشان رہا ہے تاہم ان کی یاد ہمارے قلوب میں اس وجہ سے رہے گی کہ

وہ ایک حسین شخصیت کے مالک اور علم وحکمت کے معدن تھے!

تعجب کی کوئی بات نہیں کہ جب عوام نے موت کے دو روز پہلے ان کی صحت کی نازک حالت کی خبر سنی تو وہ جبلی طور پر سخت اضطراب میں مبتلا ہو گئے۔ ان کی وفات کے بعد دہلی میں جو ماتم کیا گیا اور ملک پر غم وحزن کے جو شدید آثار نظر آئے ان سے صاف معلوم ہوتا تھا کہ عوام الناس نے 'جو شاذونادر ہی انھیں دیکھ پاتے تھے' محسوس کر لیا کہ وہ اپنے ایک دوست، فلسفی ورہنما سے ہمیشہ کے لیے محروم ہو گئے! ان کے مدّاحوں نے سچ کہا ہے کہ ان کی وفات سے ہندوستان کی تاریخ اور اس کی تہذیب کے اقدار کا ایک ایسا دور گزر گیا جس کی تخلیق شاید پھر کبھی نہ ہو سکے! مولانا اس دور کے ایک درخشاں گوہر تھے!

(مولانا ابوالکلام آزاد کتاب التذکرہ۔ مرتبہ ہمایوں کبیر ۱۹۶۱
صفحات ۴۵۔۳۷)

عماد الحسن آزاد فاروقی

علامہ اقبال اور مولانا آزاد
خطبات اور ترجمان القرآن کی روشنی میں

علامہ اقبال اور مولانا ابوالکلام آزاد، دونوں ہندوستانی مسلمانوں کے لیے دور جدید کی اہم شخصیتیں رہی ہیں۔ ان دونوں نے اپنے اپنے لحاظ سے برصغیر کے مسلمانوں پر گہرا اثر چھوڑا ہے۔ بلکہ اس لحاظ سے اگر دیکھا جائے تو علامہ اقبال کا دائرہ اثر ہندو پاک سے گزر کر دوسرے اسلامی ممالک تک جا پہنچا ہے۔ دوسری طرف مولانا ابوالکلام آزاد نے ہندوستان کی تحریک آزادی اور ملک کی سیاسی زندگی میں جو کردار ادا کیا ہے وہ بھی انفرادیت سے خالی نہیں۔ بہرحال، یہاں ہم اقبال کی شاعرانہ حیثیت اور مولانا آزاد کے سیاسی کردار سے قطع نظر کرکے ان دونوں شخصیتوں کا خطبات اور ترجمان القرآن کی روشنی میں بحیثیت مفکر اور شارح اسلام کے جائزہ لینے کی کوشش کریں گے۔ البتہ اس سے پہلے کہ ہم براہ راست ان کے نظریات پر گفتگو کریں ان کے ذاتی پس منظر، ان کی ذہنی اور علمی تربیت اور ان کے ماحول کے فرق پر بھی ایک نظر ڈال لینا مناسب ہوگا۔

علامہ اقبال، جیسا کہ معلوم ہے، اپنی ابتدائی تعلیم کے علاوہ جب انھوں نے مولوی سید میر حسنؒ سے عربی و فارسی کی تعلیم حاصل کی، مکمل طور پر مغربی نظام تعلیم کے پروردہ تھے۔ اسلام کے علمی ورثہ پر جو ان کی گہری نظر تھی، یہ ان کی دلچسپی و شوق کے نتیجے میں ذاتی مطالعے کا حاصل تھی اور اس میں بھی مغربی طرز تعلیم سے اخذ کردہ تنقیدی نظر نے ان کی بہت کچھ رہنمائی کی۔ اس کے ساتھ ساتھ، علاوہ گورنمنٹ کالج لاہور میں پروفیسر آرنلڈ کی زیر سرپرستی فلسفہ کی تعلیم حاصل کرنے کے، بعد میں یورپ جاکر اور وہاں بغرض تعلیم ایک عرصے تک مقیم رہنے کے دوران اقبال کو مغربی تہذیب کے براہ راست مشاہدے کا موقع ملا۔ یورپ میں اپنے قیام کے زمانے میں اقبال نے اس زمانے کے کئی مشہور مغربی دانش وروں سے استفادہ کیا۔ اس طرح اگر

دیکھا جائے تو اقبال اپنی علمی نشوونما میں مغربی طرز تعلیم کی ایک بہترین پیداوار تھے جسے انھوں نے اپنے مشرقی ورثہ کے ذاتی مطالعہ سے دوآتشہ بنا لیا تھا۔ دوسری طرف مولانا ابوالکلام آزاد ایک ایسے خاندان کے فرد تھے جہاں ارادت وسلوک کا دور دورہ تھا۔ اپنی تعلیم کے لیے وہ اسکول و کالج تو کیا کسی دینی مدرسہ کے بھی منت گزار نہیں تھے ۔ رائج الوقت دینی نصاب کی تکمیل انھوں نے اپنے والد کی رہنمائی میں گھر پر ہی کی تھی۔ اس کے بعد انھوں نے مشرق و مغرب کے علمی خزانے سے جو کچھ بھی حاصل کیا وہ ان کے اپنے شوق اور ذاتی مطالعے کا نتیجہ تھا۔ یہ کہا جاتا ہے کہ انھوں نے انگریزی میں اتنی استعداد پیدا کر لی تھی کہ انگریزی کتابوں کا مطالعہ بہ آسانی کر لیتے تھے ۔ ترجمان القرآن میں جو متعدد انگریزی کتابوں کے حوالے دیے گئے ہیں اس سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے۔ بہرحال دونوں شخصیتوں کی علمی و ذہنی تربیت میں جو فرق ہے وہ ظاہر ہے۔ اس فرق کو ملحوظ رکھتے ہوئے اگر ہم ان کے نظریات کا مطالعہ کریں تو شاید ہم کو ان کے نقطۂ نظر کو سمجھنے اور اس کی نوعیت متعین کرنے میں کچھ مدد مل سکے۔

مدراس مسلم ایسوسی ایشن کی درخواست پر علامہ اقبال نے جو انگریزی خطبات لکھے وہ ان کی ڈاکٹریٹ کے مقالہ اور بعض خطوط کے علاوہ نثر میں اپنے خیالات ظاہر کرنے کی واحد کوشش ہے ۔ یہ خطبات جن کا عنوان اردو میں "تشکیل جدید الٰہیاتِ اسلامیہ" ہوگا، قرآن اور اسلام کی تعلیمات کے سلسلے میں علامہ اقبال کے نظریات کو جاننے کا اہم ماخذ کہے جا سکتے ہیں۔ یہی وہ واحد تصنیف ہے جس میں انھوں نے قرآن اور اسلام کے پیغام کے متعلق اپنے افکار اور مخصوص نظریات کو ایک جگہ جامع انداز میں پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ جدید فلسفہ کی اصطلاحات اور انگریزی زبان میں اظہارِ خیال پر پوری قدرت نے ان کے کام کو آسان کر دیا اور وہ بہت ایجاز کے ساتھ نہایت دقیق خیالات اور مجرد تصورات کو پیش کرنے میں کامیاب ہوئے۔ بہرحال خطبات کے سرسری مطالعے سے بھی یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اسلامی تعلیمات کی تشریح و تعبیر کے سلسلے میں علامہ اقبال کا ایک مخصوص بنیادی رویّہ ہے۔ ظاہر ہے کہ اس ضمن میں ان کے اس رویّہ نے ان کی پیغامِ اسلامی کی پوری تفسیر کو متاثر کیا ہے۔ اس لیے اس سے پہلے کہ ہم ان کے کسی نظریہ کو موضوعِ گفتگو بنائیں۔ قرآن اور اسلام کے اہم تصورات کی تشریح و تفسیر میں ان کے عمومی رویّہ کی وضاحت ضروری معلوم ہوتی ہے۔ علامہ اقبال نے خطبات کے مختصر پیش لفظ میں اور خطبات کے درمیان کئی جگہ اپنے اس بنیادی رویّہ کا اظہار کیا ہے۔ چنانچہ پیش لفظ میں وہ فرماتے ہیں :

"قرآن پاک کا ارشاد ہے " وَمَا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَّاحِدَةٍ " اس آیت میں

ایک حیاتی وحدت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ اس وحدت کا زندہ تجربہ آج کے دور میں ایک مخصوص طریقہ کا طالب ہے۔ ایسا طریقہ جو جسمانی اعتبار سے تو زیادہ ریاضت طلب نہ ہو لیکن نفسیاتی اعتبار سے مادی محسوسات کے خوگر ذہن سے زیادہ مناسبت رکھتا ہو۔ ایسے کسی طریقہ کی غیرموجودگی میں یہ مطالبہ بالکل فطری ہے کہ مذہبی علم کو سائنسی شکل میں پیش کیا جائے۔ چنانچہ ان خطبات میں، جو مدراس مسلم ایسوسی ایشن کی درخواست پر لکھے گئے اور مدراس، حیدرآباد اور علی گڑھ میں پیش کیے گئے، میں نے اسی فوری ضرورت کو پورا کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس مقصد کے لیے مسلمانوں کی مذہبی فکر کی تشکیلِ جدید کی جو کوشش میں نے کی ہے اس میں اسلام کی فکری روایت اور انسانی علم کے مختلف شعبوں میں جدید ترقیات کا پورا خیال رکھا گیا ہے۔"

اس اقتباس سے دو باتیں واضح طور پر سامنے آتی ہیں:

(۱) پہلی چیز تو یہ کہ خود اقبال کے بیان کے مطابق جدید دور میں قرآن اور اسلام کی تشریح کے لیے "مادی محسوسات کا خوگر ذہن" معیار کا کام دے گا جس کے مطابق اسلام کی تشریح کی جائے گی۔

(۲) دوسرے یہ کہ مذہبی علم یا اسلامی تعلیمات، سائنسی شکل میں پیش کی جائیں جس سے اقبال کی مراد غالباً یہ ہے کہ اسلام کی تشریحات حواس اور مشاہدہ پر مبنی عقلیت کے جدید تقاضوں کو پورا کریں۔ یہ دونوں باتیں اقبال کے نزدیک جدید دور میں اسلام کی تفسیر و تعبیر کے موزوں معیار رہیں۔

اقبال قدیم و جدید دونوں کے رمز آشنا تھے۔ اگر انھوں نے اپنا ڈاکٹریٹ کا مقالہ ایران میں فلسفۂ الہیات کے ارتقاء پر لکھا تھا تو جدید فلسفہ کی تعلیم بھی مغربی اساتذوں سے حاصل کی تھی۔ عہد وسطی کی ذہنیت اور جدید طرزِ فکر میں جو فرق تھا اس کو محسوس کرنے کا موقع اقبال کو دوسروں سے کہیں بہتر طور پر میسّر آیا تھا، ان کی ژرف نگاہی نے اس حقیقت کو پا لیا تھا کہ قدیم فلسفیانہ نظریات کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے اسلام کی جو تشریح عہد وسطی کے متکلّمین نے پیش کی ہے وہ سائنس و فلسفہ کی جدید تحقیقات کے بعد اب تقریباً ناموزوں محسوس ہوتی ہے۔ دانش وروں اور مفکّرین کی جماعت سے قطع نظر کرتے ہوئے خود اوسط درجے کے پڑھے لکھے لوگ بھی ایسے تصوّرات و نظریات کے عادی ہو چکے ہیں جن کا عہد وسطی میں تصوّر بھی مشکل تھا۔ ایسی صورت میں اقبال کا مذہبی تعلیمات کو جدید فلسفہ اور سائنس کی روشنی میں پیش کرنے کا خیال وقت کی آواز تھی اور اس کام کو اپنے خطبات میں انھوں نے ایک حد تک بحسن و خوبی سرانجام بھی دیا۔

بہرحال یہاں یہ نکتہ قابلِ توجہ ہو سکتا ہے کہ مذکورہ اقتباس کی روشنی میں خواہ وہ "مادی محسوسات کا خوگر ذہن،" ہو یا "علم کی سائنسی شکل" یہ دونوں قرآن اور اسلامی تعلیمات سے الگ ایک جداگانہ اور خارجی معیار قرار پائیں گے جن کے مطابق اسلام کی تفسیر کو علامہ نے ضروری خیال کیا ہے۔ آج مطالعۂ مذہب کا جدید رویہ مذہبی تعلیمات کی تشریح کے ان معیاروں کو مشتبہ سمجھ سکتا ہے اور بطورِ معیار ان کو اٹل حقیقت ماننے میں تامّل کر سکتا ہے۔ پھر یہ چیز کہ مذہبی تجربہ پر قائم تعلیمات کو کسی خارجی معیار کے تابع کر دیا جائے، مذہب اور مذہبی تجربہ کی اپنی خود مختار حیثیت کے منافی بھی محسوس ہوتا ہے۔ ایسا لگتا ہے کہ یہ درپردہ حواس اور مشاہدہ پر مبنی عقلیت یا اقبال کے الفاظ میں "سائنسی رویہ" کی برتری اور مرکزیت کا اعتراف ہوگا جس کی صدر نشینی میں مذہب اس کے سامنے ایک معمول کی صورت اختیار کر لے گا، تا کہ سائنسی عقلیت اس کو اپنے سانچے میں ڈھال لے۔ یہ رویہ جہاں عقلیت کی بالادستی کو بے شک و شبہ قبول کرتا محسوس ہوتا ہے وہاں یہ مذہب کی اپنی مستقل حیثیت میں مجہولیت اور نا اہلی کا اعلان بھی معلوم ہوتا ہے۔

علاوہ اس کے کہ علامہ اقبال کے سبھی خطبات اپنی نوعیت میں اسی بنیادی رویہ کے آئینہ دار ہیں خطبات کے دوران جا بجا انھوں نے اپنے اس رویہ کا واضح الفاظ میں اظہار بھی کیا ہے۔ البتہ یہ ضرور ہے کہ عقلیت کے مختلف پہلوؤں میں سے انھوں نے "سائنسی" یا استقرائی عقلیت (INDUCTIVE REASONING) کو اپنی توجہ اور دلچسپی کا مرکز بنایا تھا۔ ان کے خیال میں صرف "سائنسی عقلیت" کے عطا کردہ معیار ہی وہ پیمانے ہیں جن کے مطابق اسلام کی تشریح آج قابلِ قبول ہو سکتی ہے۔ اپنے اسی رویہ کے تحت وہ پہلے خطبہ میں ایک جگہ کہتے ہیں :

> "سائنسی فکر کی ترقی کے ساتھ ہمارا معقولیت کا تصور تک تبدیل ہو رہا ہے۔ آئن اسٹائن کے نظریہ نے کائنات کا ایک نیا ہی تصور پیش کر دیا ہے اور فلسفہ و مذہب کے مشترک مسائل پر ایک نئے انداز سے غور کرنا ممکن بنا دیا ہے۔ (اس صورت میں) کوئی تعجب نہیں اگر ایشیا اور افریقہ میں اسلام کی نوجوان نسل اپنے مذہب کی ایک نئی تشریح پر اصرار کر رہی ہے۔ اسلام کی اس نشأۃ ثانیہ کے ساتھ یہ ضروری ہو جاتا ہے کہ ہم یورپ کے علمی سرمایہ کا ایک آزادانہ رویہ کے ساتھ مطالعہ کریں اور یہ دیکھیں کہ کہاں تک اس کے اخذ کردہ نتائج اسلام کی نئی تشریح اور اگر ضروری ہو تو نئی تشکیل میں معاون ہو سکتے ہیں۔"[۴]

یا چوتھے خطبے کے ابتدائی حصّے میں ہی منصور حلّاج کے نعرۂ انا الحق پر گفتگو کرتے ہوئے کہتے ہیں:

"حلّاج کے کلمات ایک مخصوص تجربہ کی دین ہیں۔ فی الوقت ایسے کسی سائنسی طریقۂ کار کی غیر موجودگی میں جس سے ان تجربات کو پرکھا جا سکے ہم ان سے کسی طرح کا علم حاصل کرنے سے معذور ہیں۔"[۳۱]

اسی صفحے پر آگے چل کر انھوں نے لکھا ہے کہ،

"ہمارے لیے بھی ایک واحد راستہ ہے کہ جدید علم کو احترام کے ساتھ لیکن آزادانہ نظر سے دیکھیں اور اسلام کی تعلیمات کو اسی جدید علم کی روشنی میں سمجھنے کی کوشش کریں، خواہ ہمیں اس کے نتیجہ میں اپنے اسلاف سے اختلاف ہی کیوں نہ کرنا پڑے۔"[۳۲]

اس سلسلے میں مزید اقتباسات سے قطع نظر کرتے ہوئے یہ کہا جا سکتا ہے کہ اپنے خطبات میں علامہ اقبال "سائنسی عقلیت" کے اس درجہ قائل نظر آتے ہیں کہ انھوں نے اسلام اور سائنسی عقلیت کو بالکل مترادف قرار دے دیا ہے۔ چنانچہ پانچویں خطبہ کی ابتدا میں ختمِ نبوّت کے جواز میں ایک نیا نکتہ انھوں نے اس انداز سے پیش کیا ہے کہ اسلام سے پہلے انسانیت اپنی ذہنی ناپختگی کی وجہ سے پیغمبرانہ ہدایت کی محتاج تھی۔ لیکن ظہورِ اسلام کے ساتھ ہی چونکہ سائنسی عقلیت کی بھی ابتدا ہو گئی اس لیے اب انسان گویا اپنے پیروں پر کھڑا ہو گیا اور اپنی عقلیت کے علاوہ دوسرے ذرائع علم مثلاً وحی وغیرہ کا محتاج نہیں رہ گیا۔

اپنے اس نقطۂ نظر کے سلسلہ میں کہ اسلام سائنسی عقلیت کا سب سے بڑا علم بردار ہے علامہ اقبال کو قرآن کی ان آیات سے بہت مدد ملی جن میں مختلف مظاہرِ قدرت اور کائنات میں خدا تعالیٰ کی مختلف نشانیوں کا ذکر کیا گیا ہے۔ چنانچہ پہلے ہی خطبہ میں وہ اس نوعیت کی متعدد آیات نقل کرنے کے بعد یہ وضاحت کرتے ہیں کہ یہ آیات قرآن کے ٹھوس اور مادّی حقائق پر پوری توجہ دینے کا ثبوت ہیں اور پھر وہ اس سے یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ اسی قرآنی رویّہ کے نتیجہ میں مسلمانوں کو مادّی حقائق سے وہ دلچسپی پیدا ہوئی جس نے ان کو جدید سائنس کے بانیوں میں سے بنا دیا۔ علاوہ ازیں کہ مسلمانوں کی علمی و ثقافتی تاریخ سامنے رکھتے ہوئے یہ بیان محلّ نظر ہو سکتا ہے، خود قرآنی آیات کی یہ تعبیر بھی اشکال سے خالی نہیں معلوم ہوتی۔ قرآن پاک جو کثرت سے مختلف انداز میں مظاہرِ فطرت اور انفس و آفاق میں خدائے پاک کی نشانیوں کا ذکر کرتا ہے تو اس سے اس کا ایک اخلاقی و روحانی مقصد ہے۔ قرآن پاک اس

عالم محسوس کے عجائبات اور کمالات کی طرف انسان کی توجہ مبذول کرا کے اس کے اندر خدا کی خلاقیت، رزاقیت، علم و حکمت اور اس کے قدرت و اختیار کا احساس جگانا چاہتا ہے۔ فطرت میں خدا کے قوانین کی کارفرمائی سے وہ انسان کے لیے دیے گئے اخلاقی اصولوں کی نوعیت اور ان کی کارکردگی کو واضح کرتا ہے۔ اس طرح قرآن پاک محسوس سے غیر محسوس اور عالم شہود سے عالم غیب کی طرف رہنمائی کرتا ہے۔ قرآن کی ان آیات کو فطرت کے سائنسی مطالعہ اور تجزیہ و تجربہ کے ذریعہ اس میں تحقیق کی بنیاد قرار دینا بظاہر بے جوڑ بات معلوم ہوتی ہے۔

درحقیقت مذکورہ بالا اقتباسات اور حوالوں نیز خطبات کے عمومی مطالعہ کی روشنی میں ہم کو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ علامہ اقبال یورپ کی جدید ترقیوں خصوصاً سائنسی ترقیات سے بہت متاثر تھے۔ ان کی دلی خواہش تھی کہ مسلمان ترقی اور تسخیر کائنات کے راستے پر اسی طرح چل نکلیں جس طرح یورپ اس راہ پر رواں دواں ہے۔ البتہ سرسید کے مقابلے میں، جو کہ مسلمانوں سے یہی چاہتے تھے، علامہ اقبال اپنے تشخص اور انفرادیت کو قائم رکھتے ہیں۔ اس سلسلے میں وہ تمام ترقیات کے باوجود یورپ کی مادیت اور لامذہبیت کو ہدف تنقید بناتے ہیں اور سائنسی عقلیت کا رشتہ مذہب کے ساتھ جوڑ دیتے ہیں، بلکہ اس نظریہ پر وہ اتنا زور دیتے ہیں کہ ان کی اسلام کی تشریح اس کو سائنسی عقلیت کا ایک دوسرا نام بنا کر پیش کر دیتی ہے۔ یورپ کے علوم سے استفادہ کرنے کے سلسلے میں علامہ اقبال جس آزادانہ رویّہ کا ذکر کرتے ہیں اس سے ہمارے خیال میں ان کی یہی مراد ہے کہ جہاں یورپ کے علوم اور سائنسی ترقیات مذہب سے آزاد ہو کر وجود میں آئی ہیں وہاں وہ عقلیت اور سائنس کے ساتھ مذہب کے پیوند کو ضروری قرار دیتے ہیں، اور اسی بنیاد پر یورپ اور اسلام کے موازنے میں اسلام کی برتری پر اصرار کرتے ہیں۔ بہرحال خطبات میں پیش کردہ اسلام کی اس تشریح میں بظاہر یہ محسوس کیے بغیر نہیں رہا جا سکتا کہ مذہب اور سائنس کا یہ اجتماع سائنس کو ایک مستقل حیثیت دے کر مذہب کو اس کا حلقہ بگوش کر دیتا ہے۔

اپنے خطبات میں سائنسی عقلیت کے پیش نظر اسلام کی اس طرح کی تفسیر پیش کرنے میں علامہ کو جس آورد سے کام لینا پڑا ہے اس کا کچھ اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اکثر نہایت پیچیدہ فلسفیانہ بحثوں کے بعد وہ قرآن شریف کی آیتیں نقل کر دیتے ہیں۔ بظاہر ان آیتوں کا اس جدید فلسفیانہ مسئلے سے کوئی تعلق نہیں نظر آتا لیکن شاید ان کے خیال میں وہ اس بحث کے مضمون پر دلالت کرتی ہوتی

ہیں۔ یہی صورت اسلامی تعلیمات اور خصوصاً الٰہیات سے متعلق مسائل کو جدید فلسفیانہ تصوّرات کی شکل میں پیش کرنے کی ہے۔ یہاں بھی قرآن شریف میں مذکور صفات الٰہی اور اسلامی تعلیمات کے سلسلے میں ان کو جس تاویل اور کھینچ تان سے کام لینا پڑا ہے اُس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ یہ دونوں چیزیں بظاہر ایک دوسرے سے کوئی مناسبت نہیں رکھتیں۔ یہی صورت تقریبًا پرانے علم کلام میں بھی تھی جب کہ یونانی فلسفہ اور منطق کے مباحث سامنے رکھتے ہوئے قرآنی تصوّرات کو بھی اسی انداز پر موضوع بحث بنایا گیا تھا۔ اقبال نے بھی اسی طرح خطبات میں زمان، مکان، حرکت، ارتقاء اور حیاتیات سے متعلق فلسفیانہ بحثوں کے ضمن میں اسلامی تصوّرات کو شامل کرنے کی کوشش کی ہے اور صحیح معنوں میں ایک جدید متکلّم کا کردار ادا کیا ہے۔

یہاں اس بات کا اعادہ شاید نامناسب نہ ہو کہ فکرِ اقبال کا بعض پہلوؤں کا یہ تجزیہ اس مضمون میں صرف ان کے خطبات کے دائرے میں محدود رہتے ہوئے کیا جارہا ہے اور یہاں ہمیں ان کی شاعری سے کوئی بحث نہیں ہے۔ اقبال کی شاعرانہ عظمت جو ان کو دنیا کے بڑے شعراء کی صف میں شامل کرتی ہے ایک مختلف میدان سے تعلق رکھتی ہے جس کو سمجھنے اور سمجھانے کے پیمانے بھی مختلف ہیں۔ فکری اعتبار سے بھی جو اقبال کی شاعری کا بڑا حصّہ ہے ان کی شاعری اور خطبات میں پیش کردہ بعض خیالات میں نمایاں فرق ہے گو ان کی فکر کے بہت سے دوسرے عناصر خطبات اور شاعرانہ کلام میں مشترک ہیں۔

خطبات میں اسلام کی تشریح وتعبیر کے سلسلے میں علامہ اقبال کے اس عمومی رویّہ کا جائزہ لینے کے بعد آئیے دیکھیں مولانا ابوالکلام آزاد کا قرآن کی تفسیر اور اس کے ذریعہ اسلامی تعلیمات کی تشریح میں کیا نقطۂ نظر ہے۔ ترجمان القرآن کے مقدّمے میں تفسیر قرآن کی تاریخ پر ایک مختصر تبصرہ کرتے ہوئے مولانا آزاد نے اپنی قرآن فہمی کے بنیادی نکات بھی واضح کردیے ہیں۔ اس ضمن میں وہ لکھتے ہیں:

> "مختلف اسباب سے جن کی تشریح کا یہ محل نہیں، صدیوں سے اس طرح کے اسباب ومؤثرات نشو ونما پاتے رہے ہیں جن کی وجہ سے بتدریج قرآن کی حقیقت نگاہوں سے مستور ہوتی گئی اور رفتہ رفتہ اس کے مطالعہ وفہم کا ایک نہایت پست معیار قائم ہوگیا ... اب اگر ہم چاہتے ہیں کہ قرآن کو اس کی حقیقی شکل ونوعیت میں دیکھیں تو ضروری ہے کہ پہلے وہ تمام پردے

ہٹائیں جو مختلف عہدوں اور مختلف گوشوں کے خارجی مؤثرات نے اس کے چہرے پر ڈال دیے ہیں، پھر آگے بڑھیں اور قرآن کی حقیقت خود قرآن ہی کے صفحوں میں تلاش کریں۔[۵]"

آگے چل کر جب وہ اس اجمال کی قدرے تفصیل بیان کرتے ہیں تو یہ مسئلہ اور واضح ہو جاتا ہے کہ مولانا آزاد کے خیال میں قرآن کی حقیقت اس وقت تک واضح نہیں ہو سکتی جب تک کہ بیرونی اثرات سے آزاد ہو کر قرآن کو اس کے فطری انداز میں سمجھنے کی کوشش نہ کی جائے گی۔ اس سلسلے میں مولانا آزاد نے ان خارجی اثرات کی نوعیت بھی متعین کرنے کی کوشش کی ہے اور اس میں یونانی علوم و فلسفہ کے زیر اثر قرآنی تعلیمات کو فلسفیانہ انداز میں دیکھنے کی خواہش اور اس کو ایک قابل ستائش امر سمجھنا سر فہرست قرار دیا ہے۔ مولانا آزاد نے اس رجحان کا درجۂ کمال قدیم تفسیروں میں امام رازیؒ کی تفسیر کبیر کو بتایا ہے اور لکھا ہے کہ اگر وہ اس حقیقت کو سمجھ لیتے کہ قرآن کو سمجھنے کا بہترین ذریعہ خارجی اثرات سے پاک ہو کر ہی ممکن ہے تو ان کی پوری تفسیر نہیں تو اس کا دو تہائی حصّہ یقیناً بیکار ہو جاتا۔[۶] قرآن کو اس کے اپنے اسلوب اور تعلیمات کے پیش نظر نہ سمجھتے ہوئے اس کے لیے مصنوعی جامے تیار کرنے کی ایک اور کوشش مولانا آزاد کے خیال میں تفسیر بالرائے تھی۔ اس کا مطلب وہ یہ نہیں قرار دیتے کہ قرآن کو سمجھنے میں عقل اور بصیرت سے کام نہ لیا جائے کیوں کہ اس سے تو ان کے خیال میں قرآن کا مقصد ہی فوت ہو جائے گا جب کہ قرآن شروع سے آخر تک عقل و فکر کی دعوت دیتا ہے۔ ان کے نزدیک تفسیر بالرائے سے

"مقصود ایسی تفسیر ہے جو اس لیے نہ کی جائے کہ خود قرآن کیا کہتا ہے، بلکہ اس لیے کی جائے کہ ہماری کوئی ٹھہرائی ہوئی رائے کیا چاہتی ہے اور کس طرح قرآن کو کھینچ تان کر اسکے مطابق کر دیا جا سکتا ہے۔"[۷]

اس طرح اگر دیکھا جائے تو مولانا آزاد اور علامہ اقبال قرآن اور اسلام کی تشریح میں بالکل متضاد رویّوں کے قائل معلوم ہوتے ہیں۔ اگر اقبال قرآن اور اسلام کی تعلیمات کو جدید علم کی روشنی میں اور سائنسی عقلیت کے معیار کے مطابق پیش کرنا چاہتے تھے تو مولانا آزاد ایسی ہر کوشش کو چاہے وہ ماضی میں کی گئی ہو یا حال میں، جو قرآنی تعلیمات کو اس کے اپنے اسلوبوں میں سمجھنے کے بجائے کسی بھی خارجی اثرات کا تابع کرے، سخت مخالف تھے۔

یہاں پر یہ سوال اٹھایا جاسکتا ہے کہ قرآن کو خود اس کے فطری اسلوب میں سمجھنے سے مولانا آزاد کی کیا مراد ہے۔ اگر اس سے یہ مراد ہے جیسا کہ انھوں نے تفسیر بالرائے کی وضاحت کرتے ہوئے کہا کہ قرآن کو پہلے سے کسی ٹھہرائے ہوئے نقطہ نظر سے دیکھنے کی کوشش نہ کی جائے تو اس میں ایک اشکال پیدا ہو سکتا ہے۔ یہ کہا جا سکتا ہے کہ کوئی بھی شخص کتنا ہی خالی الذہن ہو کر قرآن کا مطالعہ کرنے کی کوشش کرے وہ اپنے طبعی رجحانات اور ذہنی میلانات سے بالکل فارغ نہیں ہو سکتا۔ وہ جب بھی قرآنی تعلیمات کو سمجھنے اور سمجھانے کی کوشش کرے گا اس میں اس کے اپنے ذہنی میلانات کا عکس ضرور جھلکے گا۔ اس طرح قرآن کا مطالعہ کبھی بھی قطعی طور پر غیر جانبدارانہ نہیں ہو سکے گا۔ لیکن، جیسا کہ ظاہر ہے، دونوں صورتوں میں نمایاں فرق ہے۔ ایک میں پہلے سے متعین شدہ نظریات اور تصورات کے تحت قرآن کو ایک مخصوص تشریح کے تابع کرنے کی کوشش کی جا رہی ہے، اور دوسری طرف قرآن کو اس کی اپنی تعلیمات کے رنگ میں سمجھنے کی کوشش کرتے ہوئے غیر شعوری طور پر ذاتی ذہنی ساخت اور شخصی درجۂ علم سے متاثر ہوا جا رہا ہے۔ یعنی اگر مکمل غیر جانبداری نہ بھی ممکن ہو، تو بھی، پہلی صورت میں قرآنی تعلیمات کو واضح طور پر خارجی نظریات کے ماتحت کیا جا رہا ہے جب کہ دوسری صورت میں صرف اسی حد تک شخصی رجحانات اور ذاتی مبلغ علم درمیان میں آرہے ہیں جتنا کہ ناگزیر ہیں۔ اس صورت میں قرآن کی اپنی تعلیمات اور اسلوب کی مرکزیت برقرار رہتی ہے اور ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اس طور کی تشریح و تعبیر میں قرآن اور اسلامی تعلیمات کے ساتھ زیادہ انصاف ہو رہا ہے۔

دوسری طرف قرآنی تعلیمات کی انہام و تفہیم کے سلسلے میں عقلیت کے استعمال اور اس میں علمی و فکری تحقیق سے متعلق بھی مولانا آزاد کا ایک واضح موقف تھا۔ مولانا آزاد نے مذہبی معاملات میں عقل کے استعمال کے سلسلے میں وہی رویہ اپنانے کی کوشش کی ہے جو ان کے خیال میں براہ راست قرآن سے بغیر کسی تاویل کے اخذ کیا جا سکتا ہے۔ اس بارے میں سورۂ آل عمران کی ساتویں آیت نہایت حتمی فیصلہ کر دیتی ہے:

"هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ۖ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ۗ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ

يَقُوْلُوْنَ اٰمَنَّا بِهٖ لا كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا ج وَمَا يَذَّكَّرُ اِلَّآ اُولُوا الْاَلْبَابِ" (۳ : ۷)

" وہی ہے جس نے اتاری تجھ پر کتاب اس میں بعض آیتیں ہیں محکم یعنی ان کے معنی واضح ہیں وہ اصل ہیں کتاب کی اور دوسری ہیں متشابہ یعنی جن کے معنی معلوم یا متعین نہیں سو جن کے دلوں میں کجی ہے وہ پیروی کرتے ہیں متشابہات کی گمراہی پھیلانے کی غرض سے اور مطلب معلوم کرنے کی وجہ سے اور ان کا مطلب کوئی نہیں جانتا سوا اللہ کے اور مضبوط علم والے کہتے ہیں ہم اس پر یقین لائے سب ہمارے رب کی طرف سے اتری ہیں اور سمجھانے سے وہی سمجھتے ہیں جن کو عقل ہے۔" (ترجمہ حضرت شیخ الہندؒ)

مولانا آزاد نے نہ صرف سورۂ فاتحہ کی تفسیر میں بلکہ ترجمان القرآن جلد دوم میں بھی اس آیت کے حوالے سے قرآنی تعلیمات کے سمجھنے میں عقلیت کی حدود پر واضح روشنی ڈالی ہے۔[۸] انھوں نے توجہ دلائی ہے کہ اس آیت کی رو سے قرآن کی تعلیمات کی دو قسمیں ہیں ایک کو وہ محکمات کہتا ہے جو صاف صاف انسان کی سمجھ میں آجاتی ہیں اور اس میں قیاس آرائی اور اختلاف رائے کا احتمال نہیں ہے اور دوسری قسم متشابہات کی ہے جن کی حقیقت کا علم اس آیت کے مطابق انسان کو ہو ہی نہیں سکتا۔ ان کی حقیقت صرف خدا کو ہی معلوم ہے۔ نہ صرف یہ بلکہ اس آیت میں متشابہات کے سلسلے میں غور و خوض کرنے والوں کی مذمت کی گئی ہے اور اس کو گمراہی کی دلیل بتایا گیا ہے۔ مولانا آزاد کے نزدیک وہ تمام قرآنی حقائق جن کا ہم اپنے حواس سے مشاہدہ نہیں کر سکتے، عالم غیب سے تعلق رکھتی ہیں اور ان کی تحقیق و جستجو میں عقلی کاوشیں کرنا محض کج اندیشیوں کو دعوت دینا ہے۔[۹] یہاں پر سوائے تسلیم و تفویض کے اور کوئی چارہ نہیں، البتہ عالم محسوسات سے متعلق تعلیمات کی تحقیق میں عقل و فکر کا استعمال خود قرآن کا منشاء ہے اور جب وہ بار بار عقل و فکر کو غور کرنے کی دعوت دیتا ہے تو اس کی مراد اسی عالم محسوسات میں خدا کی نشانیوں کی طرف ہوتی ہے جو ہمارے وجدان کو جگا کر ہمیں عالم غیب کی تعلیمات کو تسلیم کرنے پر اکسا سکتی ہیں اس طرح مولانا آزاد کے نزدیک عقل کا استعمال نہ صرف مناسب بلکہ ضروری ہے، مگر صرف عالم محسوسات کی حد تک۔ عالم غیب میں رسائی کی کوشش عقل کے لیے نہ صرف بیکار بلکہ مضر اور گمراہ کن ہے۔

مذہبی تعلیمات کی تفہیم و تشریح کے سلسلے میں علامہ اقبال اور مولانا آزاد کے عمومی نقطۂ نگاہ اور ان کے فرق پر نظر ڈالنے کے بعد اب ہم مذہب سے متعلق چند بنیادی موضوعات کو سامنے رکھیں گے۔ اس سلسلے

میں پہلے مذہبی زندگی کے سب سے مرکزی تصور یعنی اللہ تعالیٰ کی ذات اور صفات کو لیجیے جس پر علامہ اقبال نے اپنے تیسرے خطبے اور مولانا آزاد نے سورۂ فاتحہ کی تفسیر میں بحث کی ہے۔ اس ضمن میں اقبال نے جدید فلسفیانہ بحثوں کو اٹھاتے ہوئے اللہ تعالیٰ کو ایک ہمہ گیر "انا" کی صورت میں پیش کیا ہے اور اس کا کائنات سے تعلق ایک ایسے زمانِ مطلق کے طور پر بتایا ہے جس میں ماضی، حال اور مستقبل کی تقسیم نہیں کی جاسکتی۔ اس بحث کو ختم کرتے ہوئے وہ کہتے ہیں:

> "زمان کے تسلسل کا جیسا کہ وہ ہماری ذات میں ظہور پذیر ہوتا ہے ایک تنقیدی تجزیہ حقیقت اعلیٰ کو ایک ایسے زمان مطلق کی صورت میں پیش کرتا ہے جس میں فکر، زندگی اور مقصد ایک دوسرے میں سرایت کرتے ہوئے ایک حیاتی وحدت بناتے ہیں۔ اس حیاتی وحدت کو ہم ایک انا کی صورت میں ہی تصور کر سکتے ہیں۔ ایک ہمہ گیر ٹھوس انا جو تمام انفرادی زندگی اور فکر کا سرچشمہ ہے۔"[۱۱]

یہاں یہ سوال اٹھایا جاسکتا ہے کہ ذات الٰہی کی رائج الوقت فلسفیانہ مقولات و مصطلحات کے مطابق تعبیر کہاں تک مناسب ہوگی۔ کیا یہ اس تصور کو تغیر پذیر فلسفیانہ نظریات پر منحصر نہیں بنا دے گی؟ دوسری طرف اس مسئلہ کو یوں بھی دیکھا جاسکتا ہے کہ اس طرح کی فلسفیانہ بحث مذہبی زندگی کے لیے کیا اہمیت رکھتی ہے! شاید ایسی بحثیں خدا کی ذات و صفات پر ایمان و یقین کے لیے کچھ زیادہ سودمند نہ ہوسکیں۔ ماضی میں بھی جب علم کلام کے ماہرین نے ان پر طبع آزمائی کی تو اس طرح کی ذہنی کاوشوں نے مذہبی زندگی کی رہنمائی میں کوئی قابلِ ذکر حصہ نہیں لیا۔ اس وقت تصوف کی تحریک نے آگے بڑھ کر مسلمانوں کی مذہبی زندگی کو سہارا دیا تھا۔ آج بھی جدید علم کلام سے ایمان و یقین کی روشنی حاصل ہونا دشوار نظر آتا ہے۔

اس کے برخلاف مولانا آزاد نے اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات پر گفتگو کرتے ہوئے اپنے موقف کے مطابق براہ راست قرآنی تعلیمات کو پیش نظر رکھا ہے۔ انھوں نے اس بارے میں قرآنی رویہ کی وضاحت کرتے ہوئے بتایا ہے کہ قرآن خدا کی ہستی کو کسی فلسفیانہ بحث کا موضوع بنانے کے بجائے مختلف مثالوں اور مظاہر فطرت کے حوالے سے کام لیتا ہے۔ اس طرح وہ انسان کے اندر کسی برتر و اعلیٰ وجود کے فطری احساس کو بیدار کر کے اس کو وجدانی طور پر خدا کی عظمت اور بڑائی کے اعتراف پر مجبور کرتا ہے۔ مولانا آزاد نے اس احساس کو (جس کی سند قرآن میں بھی موجود ہے) خلقی طور پر انسان میں موجود قرار

دیا ہے جو غفلت اور نفسانیت کی وجہ سے دب جاتا ہے لیکن اگر اس کو بیدار کر دیا جائے تو ایمان و یقین کا سبب بن جاتا ہے۔ ان کے خیال میں :

"خدا کی ہستی کا اعتقاد انسان کے ذہن کی پیداوار نہ تھا کہ ذہنی تبدیلیوں کے ساتھ ساتھ وہ بھی بدلتا رہتا۔ وہ اس کی فطرت کا ایک وجدانی احساس تھا اور وجدانی احساسات میں نہ تو ذہن و فکر کے مؤثرات مداخلت کر سکتے ہیں نہ باہر کے اثرات سے ان میں تبدیلی ہو سکتی ہے۔"[۱۱]

گویا اپنے خطبات میں اگر علامہ اقبال خدا کی ذات کو ایک فلسفیانہ مسئلہ سمجھتے ہیں اور اپنے نقطۂ نظر کے مطابق اس کی فلسفیانہ تشریح پیش کرتے ہیں تو مولانا آزاد کے نزدیک وہ عقل و فلسفے سے ماوراء حقیقت ہے جس تک اگر کوئی چیز رہنمائی کر سکتی ہے تو وہ اس کا اپنا وجدانی احساس ہے۔

خدا کی ذات کے بعد اس کی صفات کے مسئلے کو لیجیے۔ علامہ اقبال نے دوسرے اور تیسرے خطبے میں حقیقتِ اعلیٰ کی نوعیت اور اس کی خصوصیات پر جو بحث کی ہے اس کا بیشتر حصہ بعض مغربی مفکرین کے نظریات اور چند جدید تحقیقات کے ایک سرسری تبصرے پر مبنی ہے۔ براہ راست اس موضوع پر انھوں نے محض چند نکات پیش کیے ہیں جن میں سے دو کو اہم قرار دیا جا سکتا ہے۔ ایک تو وہ تصور جس کی طرف ہم اوپر اشارہ کر چکے ہیں جس میں اللہ تعالیٰ کو ایک کامل اَنا کی صورت میں پیش کیا گیا ہے۔ دوسرے خود مادّی فطرت اور اس کے مظاہر کو خدا کی خصوصیات اور صفات سمجھنے کا تصور۔ پہلے تصور کا مقصد اگر خدا کی انفرادیت اور اس کے زندہ اور موجود ہونے پر اصرار ہے تو دوسرے کا مقصد تمام مادّی کائنات کو خدا کے ساتھ ایک حیاتیاتی وحدت میں منسلک کرنا اور اس طور مظاہر فطرت کی تقدیس ہے۔ دوسرے خطبہ کے آخری حصہ میں اقبال ذاتِ الٰہی کو ایک ایسی کامل 'انا' کی صورت میں پیش کرتے ہوئے جس کا انسانی اَنا کے برخلاف کسی غیر سے سامنا ہوتا ہی نہیں، دوسرے نکتے کی طرف اس طرح گریز کرتے ہیں :

"اب ذات یا خودی کے تصور میں سیرت اور کردار کا تصور بھی لازم آتا ہے اور عالم فطرت جیسا کہ ہم دیکھ آئے ہیں مادّے کا کوئی ڈھیر نہیں کہ خلا میں پڑا ہو، بلکہ حوادث کی ایک ترکیب، ایک باقاعدہ طریق کار اور اس لیے حقیقی 'انا' سے نامی طور پر وابستہ ہے۔ لہٰذا فطرت کو ذاتِ الٰہیہ سے وہی نسبت ہے جو سیرت اور کردار کو ذاتِ انسانی سے۔ قرآن مجید نے کبھی کس خوبی سے اسے "سُنّۃ اللہ" ٹھہرایا ہے۔"[۱۲]

اس اقتباس کا مقصد محض یہ ظاہر کرنا تھا کہ اقبال نے فی الواقع کائنات اور فطرت کو خدا کی صفات کا مظہر قرار دیا ہے کیوں کہ اس سے ذرا بعد میں اقبال نے مادّی فطرت اور خدا کے تعلق پر روشنی ڈالتے ہوئے خدا کو فطرت میں اندرونی طور پر سرایت کیے ہوئے اور اس کو سہارا دیئے ہوئے قرار دیا ہے۔[۱۳]

شاید اقبال کو بھی یہ احساس تھا کہ یہاں وہ ایک ایسے تصوّر کے داعی بن رہے ہیں جس کو قرآن کے تنزیہی تصوّر اللہ کے پس منظر میں مشتبہ سمجھا جا سکتا ہے، چنانچہ اس خطبہ کے اختتام پر انھوں نے یہ اعتراف کیا کہ اس مسئلہ کی عقلی تشریح براہِ راست وحدۃ الوجود کی طرف رہنمائی کرتی ہے۔ چونکہ وحدت الوجود کا اعتراف اقبال کے ذاتی نظریات کے خلاف تھا اس لیے اس مسئلہ کا حل انھوں نے ایک بار پھر اللہ تعالیٰ کے ایک کامل 'انا' ہونے پر اصرار کرکے نکالا۔

اقبال کی ان کلامی بحثوں کے پیچھے ان کے ایک اور مقصد و مطلب کو بھی محسوس کیا جا سکتا ہے۔ اقبال صدق دل سے یہ سمجھتے معلوم ہوتے ہیں کہ مغرب کے مقابلے میں مسلمانوں کی مادّی ترقی اور اقتدار سے محرومی کی وجہ ان کی فرار پسندی اور تصوف کے مضر اثرات کے سبب دنیوی جد وجہد سے کنارہ کشی ہے۔ اسی لیے وہ اسلامی تصوّف کے بنیادی ستون وحدۃ الوجود کے سخت مخالف تھے۔ ان کا خیال تھا کہ وحدۃ الوجود کے نظریہ کو ڈھاکر وہ مسلمانوں کو اس طلسم سے آزاد کرا لیں گے جس نے صدیوں سے ان کو اپنا نظریاتی غلام بنا رکھا ہے اور جس نے ان کے قویٰ کو شل کرکے ان کو دنیوی ترقی کے تمام امکانات سے محروم کر دیا ہے۔ غالباً اسی رجحان کے پیشِ نظر علامہ اقبال نے اللہ تعالیٰ کے ایک انا کے کامل ہونے کا تصوّر پیش کیا۔ اللہ تعالیٰ کی ذات کا یہ تصوّر وحدۃ الوجود کے بالکل مخالف اور اس کی ضد ہے، کیوں کہ اگر وحدۃ الوجود تمام کائنات کے پیچھے خدا کے وجود کو ہی حقیقی مانتا ہے تو خدائے تعالیٰ کو ایک انائے کامل سمجھنے کے تصور سے زیادہ اس کی انفرادیت اور تشخص پر زور دینے والا کوئی اور نظریہ ہونا مشکل ہے، مگر اس کے ساتھ ساتھ اقبال کو کائنات اور فطرت کی تقدیس اور اس کی اہمیت کو ثابت کرنا بھی مقصود تھا، اس لیے کہ یہ کائنات کی فطری قوتوں کا علم اور سائنسی تحقیقات ہی تھیں جنھوں نے یورپ کو خوشحال، ترقی یافتہ اور دنیوی اعتبار سے برسرِ اقتدار کر رکھا تھا، چنانچہ علاّمہ نے اپنی فکر اس طرف مبذول کرتے ہوئے فلسفیانہ رنگ میں مظاہرِ فطرت اور کائنات کو خدا کی صفات اور اس کی ذات پاک سے ایک حیاتیاتی سلسلہ میں منسلک قرار دیا ہے۔ اس طرح انھوں نے کائنات اور فطرت کو ایک ایسی روحانیت عطا کر دی کہ اس کی

تحقیقات میں منہمک ہونا اور اس سے متعلق علوم کو حاصل کرنا اپنے آپ میں ایک مذہبی فریضہ بن جاتا ہے چنانچہ دوسرے خطبہ میں اس بحث کو سمیٹتے ہوئے اقبال کہتے ہیں:

"اس سلسلے میں ہم نے جو نقطۂ نظر اپنایا ہے وہ علوم طبعیہ کو ایک نئے روحانی معنی عطا کرتا ہے۔ فطرت کا علم خدا کے اطوار کا علم قرار پاتا ہے۔ فطرت کے مطالعے میں ہم درحقیقت انائے مطلق سے ہی قربت حاصل کرنے کی سعی کرتے ہیں اور یہ عبادت کی محض ایک دوسری شکل ہے۔"[۲۱]

اس سلسلے میں جب ہم مولانا آزاد کے نقطۂ نظر کو دیکھتے ہیں تو وہاں ایک اور ہی صورت پاتے ہیں۔ خدا کی ذات کے مسئلے کو جہاں انھوں نے بہت مختصر مگر بامعنی انداز میں حل کر دیا تھا، خدا کی صفات کے بارے میں اتنے ہی اطناب سے کام لیا ہے۔ ترجمان القرآن کے ساہتیہ اکاڈمی والے ایڈیشن میں پہلی جلد کے تقریبًا ۱۴۰ صفحات صفاتِ الٰہی کی بحث کے لیے وقف ہیں۔ اس کے علاوہ اگر دوسری آیات کی تفسیر میں یہ موضوع بعد میں بھی اٹھتا رہا ہے تو وہ بحثیں اس سے الگ ہیں۔ یہ حقیقت ہے کہ صفاتِ الٰہی کی اس بحث کے سلسلے میں مولانا آزاد نے مذہب کی نوعیت اور ابتدا سے متعلق انیسویں اور ابتدائی بیسویں صدی کے مغربی مفکرین کی رایوں کو بھی بحث میں شامل کر لیا ہے، لیکن اس سے قطع نظر، خالص صفاتِ الٰہی کے موضوع پر جو گفتگو ہے وہ بھی ترجمان القرآن میں مولانا کی ایجاز پسندی کو دیکھتے ہوئے خاصی طویل ہے۔ علامہ اقبال کے برعکس جنھوں نے اس سلسلے میں فلسفیانہ انداز اختیار کیا ہے مگر اس موضوع پر قدرے تشنہ اور مختصر بحث پیش کی ہے، مولانا آزاد نے قرآنی تصور الٰہ کو پیش کرنے اور اس کی تشریح کے سلسلے میں تاریخی اور تقابلی مطالعۂ مذہب کے انداز کو اپنایا ہے۔ دوسرے الفاظ میں مولانا آزاد نے قرآن کے تصور الٰہ اور اس کی خصوصیات کی تشریح کے دوران مذاہب کے تقابلی مطالعہ کے ذریعہ صفاتِ الٰہی کے قرآنی تصور کی منفرد خصوصیات پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس سلسلے میں انھوں نے نزولِ قرآن کے وقت دنیا کے سبھی بڑے مذہبوں اور اہم فلسفیانہ مکاتبِ فکر کا جائزہ لیا ہے اور پھر قرآن کے صفاتِ الٰہی کے تصور میں اہم نکات کو پیش کر کے جہاں اس کی انفرادیت واضح کی ہے وہاں قرآنی تصور کی دوسرے تصورات پر فوقیت بھی ثابت کی ہے۔ اس میں شک نہیں کہ مولانا آزاد کی یہ کوشش جہاں ان کے وسیع مطالعہ پر دلالت کرتی ہے وہاں قرآنی تصورات کی وضاحت کے سلسلے میں ان کے تخلیقی اور انفرادی انداز فکر کو

بھی ظاہر کرتی ہے۔ اس موضوع سے متعلق مولانا آزاد کی بحث پر اگر دوسرے مذہب والوں کی طرف سے کوئی تنقیدی تبصرہ کیا جا سکتا ہے تو وہ یہ ہو سکتا ہے کہ اگرچہ انھوں نے دوسرے مذاہب کے تصورات کو گہرے مطالعے کے بعد اور حقیقت پسندی کے ساتھ پیش کرنے کی کوشش کی ہے لیکن انھوں نے دوسرے مذہبوں میں صفات الٰہی کے تصور کو جانچنے کے لیے جو پیمانہ استعمال کیا ہے وہ چونکہ بالکلیہ قرآنی تصور پر مبنی ہے، اس لیے یک طرفہ اور جانبدارانہ ہے۔

مولانا آزاد کی صفات الٰہی سے متعلق اس طویل بحث میں کہیں بھی ہم یہ نہیں دیکھتے کہ انھوں نے تاریخی و تقابلی مطالعہ کے سلسلے میں قرآنی آیات کے ظاہری معنی سے ہٹ کر، یا قرآنی تصورات کی توضیح و تشریح سے آگے بڑھ کر، صفاتِ الٰہی کی ماہیت اور نوعیت سے متعلق عقلی تحقیقات کی ہوں۔ نہ ہم اس میں کہیں یہ دیکھتے ہیں کہ انھوں نے اس سلسلے میں ظن و تخمین سے کام لے کر ذاتی فکر کو آزاد چھوڑ دیا ہو۔ یہ کوئی اتفاقی امر نہیں تھا بلکہ یہ مولانا آزاد کے متشابہات کے بارے میں قرآنی موقف پر غور و فکر کا نتیجہ تھا جس کا ذکر ہم پہلے ہم چکے ہیں۔

ساتویں اور آخری خطبے میں علامہ اقبال مذہب کی حقیقت اور اس کے ممکن ہونے سے متعلق گفتگو کرتے ہیں۔ مذہب کی تشریح کے سلسلے میں اپنے مخصوص رویّہ کے پیش نظر اس خطبہ میں اقبال کی اس بحث کے چند مخصوص نکات ہیں جو ان کے نزدیک مذہب کی ایک معقول تشریح اور اس کے ممکن ہونے کو بخوبی واضح کر دیتے ہیں۔ مذہب کی اساس انسان کی باطنی زندگی سے متعلق سمجھتے ہوئے اقبال نے مذہب کی ماہیت کی تحقیق انسانی شخصیت کے باطنی مرکز یعنی خودی سے متعلق کر دی ہے۔ اس طرح خودی کی تقدیر سے مذہب کا براہ راست رشتہ ثابت کرتے ہوئے انھوں نے مذہب کے ممکن ہونے کی بنیاد فراہم کی ہے۔ گویا دوسرے الفاظ میں اس خطبہ میں مذہب کی تشریح کے لیے اقبال نے بنیادی اعتبار سے نفسیاتی نقطۂ نظر کو اپنایا ہے، گو یہ ظاہر ہے کہ انسانی نفسیات کے عوامل اس کی خارجی زندگی پر براہِ راست اثر انداز ہوتے ہیں اور اس طرف کہیں کہیں انھوں نے بھی مختصر اشارے کیے ہیں۔ لیکن اپنے خطبات میں عموماً مذہب کے سماجی اور سیاسی پہلو کے قائل ہوتے ہوئے بھی اس خطبہ میں اقبال نے مذہب کا اساسی ستون مذہبی تجربہ کو گردانا ہے جو کہ ایک باطنی تجربہ ہے۔ مذہبی زندگی کو اس کے تین مدارج 'اطاعت'، ذہنی ایقان اور براہ راست مشاہدہ (یعنی مذہبی تجربہ) میں تقسیم کرتے ہوئے

وہ لکھتے ہیں :

"میں یہاں اس بحث میں لفظ مذہب اس کے ارتقاء کے آخری مرحلے (یعنی حقیقت اعلیٰ کے براہ راست مشاہدہ) کے معنوں میں استعمال کر رہا ہوں۔ افسوس یہ ہے کہ اپنی اس شکل میں مذہب تصوف کے نام سے معنون ہے جس کو رہبانیت اور فرار پسندانہ ذہنیت کا نمائندہ سمجھتے ہوئے ہمارے زمانے کے مادّی نقطۂ نظر کا براہ راست مخالف تصور کر لیا گیا ہے پھر بھی مذہب اپنی اعلیٰ ترین شکل میں جہاں وہ ایک وسیع تر زندگی کا متلاشی ہے، بنیادی اعتبار سے ایک تجربہ ہے اور سائنس سے بہت پہلے اس نے تجربہ اور مشاہدہ پر اپنی بنیاد استوار کرنے کی ضرورت کو محسوس کر لیا تھا۔ یہ انسانی شعور کو نکھارنے اور واضح کرنے کی ایک حقیقی کوشش ہے اور اپنے تجربات کے سلسلہ میں اتنا ہی محتاط اور ناقدانہ رویّہ رکھتی ہے جتنا کہ سائنسی مادّیت اپنے میدان میں اختیار کرتی ہے۔"[15]

اس طرح مذہب کو اس کی مرکزی حقیقت یعنی مذہبی تجربہ اور براہ راست مشاہدہ سے عبارت سمجھتے ہوئے اقبال نے اس کی افادیت، انسانی شخصیت کے مرکز خودی یا 'انا' پر اس کے مثبت اثرات کی شکل میں دیکھنے کی کوشش کی ہے۔ وہ یہ سمجھتے تھے کہ یہ صرف مذہبی تجربہ کے ذریعہ ہی ممکن ہے کہ انسان کی خودی پورے طور پر اپنے کو مجتمع کر سکے اور ایک ایسے تجربہ کے ذریعہ جو براہ راست مشاہدہ پر مبنی ہے وہ حقیقت اعلیٰ میں اپنی ابدی بنیاد تلاش کرلے۔ اس طرح مذہبی تجربہ کے نتیجہ میں انسانی خودی اپنے سب سے بڑے خطروں یعنی بے ثباتی، انتشار اور عدم معنویت سے چھٹکارا حاصل کر لیتی ہے۔ یہاں پر اقبال اپنے فکری تسلسل کو ایک ہلکا سا موڑ دیتے ہوئے وحدۃ الوجود سے دامن بچالے جاتے ہیں۔ باطنی تجربہ کی اس اعلیٰ ترین منزل پر بھی جہاں انسانی خودی اپنی حقیقی بنیادوں کی تلاش میں حقیقت اعلیٰ کے براہ راست مشاہدہ تک جا پہنچتی ہے اقبال انسانی خودی کو حقیقت اعلیٰ کا ایک جز قرار دے کر اس کی علیحدہ شخصیت کو ختم کرنے پر تیار نہیں تھے۔ ان کے نزدیک انسانی خودی اپنی ابدی حقیقت کا ادراک اپنے آپ کو حقیقت اعلیٰ سے منسلک، متحد یا اس پر قائم دیکھ کر نہیں کرتی، بلکہ اس مشاہدہ کے نتیجہ میں وہ حقیقت اعلیٰ کو خود اپنی ابدیت پر گواہ بنا لیتی ہے۔ صرف ایک ابدی حقیقت کا گواہی ایسا تجربہ ہے جو انسانی خودی کو اس کی اپنی ابدیت کا عرفان دے سکے اور اسے اس سلسلے میں مکمل طور پر مطمئن کر سکے۔ یہاں علامہ نے جاوید نامہ

سے اپنے کچھ اشعار کا انگریزی ترجمہ پیش کیا ہے جو اسی مضمون کے حامل ہیں :

چیست معراج آرزوئے شاہدے | امتحانے روبروئے شاہدے
شاہد عادل کہ بے تصدیق او | زندگی ما را چو گل را رنگ و بو
در حضورش کس نہ ماند استوار | ور بماند ہست او کامل عیار
ذرہ از کف بدہ تابے کہ ہست | پختہ گیر اندر گرہ تابے کہ ہست
تاب خود را برفزودن خوشتر است | پیش خورشید آزمودن خوشتر است
پیکر فرسودہ را دیگر تراش | امتحان خویش کن موجود باش[16]

مذہب کی اس نفسیاتی تشریح اور اس بارے میں مذہبی تجربہ سے متعلق بحث میں ایک اور پہلو بھی بہرحال دیکھا جا سکتا ہے اور وہ ہے مذہبی تجربہ کے ضمن میں اقبال کا معذرت خواہانہ اور دفاعی انداز اور اس بارے میں سائنس اور مغربی مفکرین کے تصورات کا استعمال۔ اس خطبہ میں متعدد جگہ اقبال نے ان اعتراضات کا ذکر کیا ہے جو سائنس کی طرف سے مذہبی تجربہ پر وارد ہو سکتے ہیں اور پھر ان کا جواب دینے کی کوشش کی ہے۔ اس کے علاوہ مذہبی تجربے پر گفتگو کے ذیل میں مستقل ان کی یہ کوشش نظر آتی ہے کہ وہ سائنس اور مذہبی تجربہ میں مماثلت تلاش کریں اور مذہبی تجربہ کو اسی معیار کے معروضی، ناقدانہ اور مبنی بر حقیقت تجربہ کے طور سے پیش کریں جیسا کہ سائنس اپنے تجربات کے لیے دعویٰ کرتی ہے۔ اگرچہ اپنی تحقیق میں اقبال اس تصور کو مانتے ہیں کہ مذہب اپنے میدان اور دائرہ کار میں سائنس سے مختلف ہے، لیکن ان کے نزدیک اپنے اپنے میدان میں دونوں کا طریقہ اصولی طور پر یکساں ہے۔ ان کے الفاظ میں سائنس اور مذہبی تجربہ دونوں تجربہ کی معروضیت کے خواہاں ہوتے ہیں۔ نہ صرف یہ بلکہ اقبال کے نزدیک سائنس اور مذہب دونوں کا مقصود بھی وہی ایک حقیقت اعلیٰ ہے۔ البتہ دونوں میں یہ فرق ضرور ہے کہ سائنس حقیقت کے ظاہری پہلو سے بحث کرتی ہے اور مذہب اس کی باطنی جہت میں دلچسپی رکھتا ہے۔ ایک ایسی بحث میں جو مذہبی تجربہ کی نوعیت، اس کے جواز اور انسان کی باطنی زندگی کے لیے مذہبی تجربہ کی اہمیت سے متعلق ہو، اس میں سائنسی معیاروں، اصول کار اور مذہب سے اس کی مماثلت کی گفتگو سائنس کو بالکل قطعی اور غیر مشتبہ علمی معیار سمجھے جانے کا تاثر دیتی ہے۔

سورہ فاتحہ کی تفسیر کے ذیل میں مولانا آزاد نے بھی جہاں مذہبی زندگی کے مرکزی تصور ذاتِ الٰہی کو اپنی گفتگو کا موضوع بنایا ہے وہاں مذہب کی حقیقت کے مباحث بھی اس میں شامل کر لیے ہیں۔ بہر حال یہاں بھی ان کے اور اقبال کے نقطۂ نظر کا فرق نمایاں ہے۔ اقبال نے اگر اس بحث میں مذہب کو بحیثیت ایک باطنی اور نفسیاتی حقیقت کے پیش کیا ہے تو مولانا آزاد نے مذہبی تصورات کو اپنا موضوع بنایا ہے اور اس میں بھی ان تصورات کا تاریخی پہلو ان کی توجہ کا مرکز رہا ہے۔ یہاں ہم یہ محسوس کیے بغیر نہیں رہ سکتے کہ مولانا آزاد نے مذہب اور ذاتِ الٰہی کے تصور پر جو بحث ترجمان القرآن میں پیش کی ہے اس میں انیسویں صدی کے یورپ پر چھایا ہوا تصورِ ارتقاء ایک اہم عنصر رکھتا ہے۔ مذہب کے سلسلے میں جن مغربی مفکرین کی کتابوں کا مولانا آزاد نے حوالہ دیا ہے ان میں سے تقریباً سبھی کسی نہ کسی طور پر نظریۂ ارتقاء سے متاثر تھے اور ان سب نے مذہب کی گتھی کو حل کرنے میں اپنے اپنے طور پر ارتقائی تصور کو استعمال کیا ہے۔ اگرچہ یہ صحیح ہے کہ جن مغربی مفکرین کے نظریات کا مولانا آزاد نے حوالہ دیا ہے ان میں سے بیشتر کی طرف ان کا رویہ ناقدانہ ہے لیکن پھر بھی جب وہ خود اس سلسلے میں اپنے تصورات پیش کرتے ہیں تو اس میں ارتقائی عمل کا تصور نمایاں حیثیت رکھتا ہے۔ یہاں ہم کو مولانا آزاد کی ذات و صفاتِ الٰہی کی بحث کی طرف پھر اشارہ کرنا پڑتا ہے کیوں کہ مذہب کے سلسلے میں ان کے خیالات انھیں تصورات کے ساتھ زیر بحث آئے ہیں۔ چنانچہ مذہب اور ذاتِ الٰہی کے تصور کو جن مغربی دانشوروں نے فکر انسانی کے ارتقائی عمل کی صورت میں پیش کیا ہے، مولانا آزاد نے ان کو نقل کرنے کے بعد یک قلم رد کر دیا ہے اور پھر ان حقیقتوں کا عرفان انسان کے وجدانی احساس پر مبنی بتایا ہے۔ لیکن جب مولانا آزاد ذاتِ الٰہی کے وجدانی احساس سے آگے بڑھ کر مختلف مذہبوں میں اس کے مختلف تصور یا شریعتوں اور رسومات کے اختلاف کی بحث چھیڑتے ہیں تو اس میدان میں وہ ایک ارتقائی عمل کا نظریہ اپناتے ہیں۔ اس سلسلے میں اول الذکر کے بارے میں وہ اپنا موقف اس طرح واضح کرتے ہیں:

> "عقلِ انسانی کا ادراک محسوسات کے دائرے میں محدود ہے۔ اس لیے اس کا تصور اس دائرے سے باہر قدم نہیں نکال سکتا۔ وہ جب کسی ان دیکھی اور غیر محسوس چیز کا تصور کرے گی تو ناگزیر ہے کہ تصور میں وہی صفات آئیں جنھیں وہ دیکھتی اور سنتی ہے اور جو اس کے حاسۂ ذوق و لمس کی دسترس سے باہر نہیں ہیں۔ پھر اس کے ذہن و فکر کی جتنی بھی

رسائی ہے، یہ ایک دفعۃً ظہور میں نہیں آئی ہے بلکہ ایک طول طویل عرصے کے نشو و ارتقاء کا نتیجہ ہے۔ ابتدا میں اس کا ذہن عہدِ طفولیت میں تھا۔ اس لیے اس کے تصوّرات بھی اسی نوعیت کے ہوتے تھے۔ پھر جوں جوں اس میں اور اس کے ماحول میں ترقی ہوتی گئی، اس کا ذہن بھی ترقی کرتا گیا اور ذہن کی ترقی اور تزکیہ کے ساتھ اس کے تصورات میں بھی شائستگی اور بلندی آتی گئی۔"[۱۷]

ذاتِ الٰہی کے تصوّر کا یہ ارتقائی نظریہ ایک خالص تاریخی اور معروضی نقطۂ نظر سے پیش کیا گیا ہے۔ مگر مولانا آزاد بہر حال قرآنی تعلیمات کی تشریح کے لیے اپنے موقف کی روشنی میں اس سے بالکل علاحدہ اور آزاد کسی نظریہ کو نہیں اپنا سکتے تھے، اس لیے انھوں نے اس ارتقائی تصور کو بہت خوبی کے ساتھ رسالت کے نظریہ ایک اچھوتے پہلو کے ساتھ ہم آہنگ کر دیا۔ رسالت کے قرآنی تصوّر کا وہ پہلو جس نے مولانا آزاد کے لیے ارتقائی نقطۂ نظر سے مذہب کی تشریح کو ممکن بنا دیا، یہ تھا کہ تمام انبیاء کرام نے اپنے اپنے عہد میں تعلیم و تلقین کا کام اپنے مخاطبین کی استعداد و فہم کے مطابق کیا ہے۔ تصوّرِ رسالت کے مطابق انسانیت کی ابتداء سے ہی ہر زمانے اور ہر علاقے میں انبیاء آتے رہے ہیں، اور چونکہ وہ ہر دور میں اپنے مخاطبین کی استعداد اور ذہنی سطح کے مطابق پیغامِ الٰہی کو پیش کرتے رہے، اس لیے جوں جوں انسانیت کی ذہنی سطح ترقی کرتی گئی اس کے ساتھ پیغامِ الٰہی کی ظاہری صورت اور اس سے متعلق تصورات میں تبدیلی بھی لازمی تھی۔[۱۸]

آگے چل کر مولانا آزاد نے تصوّرِ الٰہی کے اس ارتقائی عمل کا ایک تفصیلی جائزہ لینے کی کوشش کی ہے اور اس کے خطوط اور خد و خال متعیّن کیے ہیں۔ مولانا آزاد کے لیے اس ارتقائی عمل کی معراج اور منزل قرآن کا تصوّرِ ذات و صفاتِ الٰہی ثابت ہوا۔ ان تصورات کی ارتقائی تشریح کے ذریعہ مولانا آزاد نے نہ صرف مختلف مذہبوں کے مابین اس بابت اختلافات کا ایک حل پالیا تھا بلکہ اس کے ذریعہ ان کو قرآنی تصوّرِ اللہ کی حقانیت اور فوقیت ثابت کرنے کے لیے ایک عقلی توجیہہ کا موقع بھی میسّر آگیا، جس کا انھوں نے اپنی بحث میں فائدہ اٹھایا۔ البتہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس بحث میں مولانا آزاد خود اپنے قائم کیے ہوئے اصول یعنی یہ کہ قرآنی تعلیمات کی تشریح میں ذاتی رائے اور خارجی موثرات کا استعمال نہ کیا جائے ہٹتے نظر آتے ہیں۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ یہاں مذاہب کے اختلاف کے سلسلے میں وہ اپنے عہد کے نظریہ ارتقاء سے متاثر ہیں، بلکہ اس کے علاوہ بھی ترجمان القرآن میں ایسی متعدد مثالیں ہیں جہاں

انھوں نے جدید آثار قدیمہ یا علم تشریح ابدان کی تحقیقات کو قرآنی آیات کی تفسیر کے لیے استعمال کیا ہے۔ درحقیقت اس سلسلے میں مولانا آزاد کے قائم کیے ہوئے اصولوں اور خود ان کی تفسیر کے مطالعے سے ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ قرآنی تعلیمات کی تشریح میں ذاتی رائے یا پہلے سے ٹھہرائے ہوئے نتائج سے کام نہ لینے سے مولانا آزاد کی مراد زیادہ تر اس بارے میں فلسفیانہ کاوشوں کا سدّباب کرنا تھا۔ چنانچہ اپنے اس اصول کی تشریح میں وہ مخصوص طور پر فلسفیانہ اور کلامی تفسیروں کو اپنا نشانہ بناتے ہیں اور اپنی تفسیر میں ایسی تمام بحثوں سے دامن بچا لیتے ہیں جو فلسفہ اور نفسیات سے متعلق ہوں، ہاں، جہاں تک دوسرے علوم و فنون جیسے تاریخ، جغرافیہ، ادب یا تشریح الاعضاء کا تعلق ہے، وہاں انھوں نے قرآنی تشریحات کے ان علوم کی تحقیقات سے متاثر ہونے میں کوئی حرج نہیں سمجھا۔ ایسا شاید اس لیے ہو کہ اول الذکر موضوعات ان کے خیال میں متشابہات کی سرحد میں پہنچ جاتے ہیں جب کہ ثانی الذکر اپنا میدان کار اسی مادّی دنیا کو بناتے ہیں۔

یہاں خالص معروضی نقطۂ نظر سے دیکھتے ہوئے یہ کہا جا سکتا ہے کہ قرآن اور اسلام کی تشریح میں علامہ اقبال اور مولانا آزاد میں جو کچھ فرق تھا وہ بنیادی طور پر ان کے میدان کار کا فرق تھا۔ اگر اقبال نے اپنے خطبات میں بعض اسلامی تعلیمات کی تشریح رائج الوقت فلسفیانہ فکر اور جدید عقلی معیار کے مطابق کرنا چاہی تو مولانا آزاد نے اس مقصد کے لیے تاریخ اور دوسرے علوم کی جدید تحقیقات ور رجحانات کو استعمال کیا۔ اپنے دور کے اہم نظریات و افکار سے بہرحال دونوں متاثر تھے۔

حوالے

(۱) اقبال، ایم، دی ری کانسٹرکشن آف ریلیجس تھاٹ اِن اسلام، کتاب پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۴،۷ ۱۹،
(پیش لفظ)

(۲) ایضاً، صفحہ ۸

(۳) ایضاً، صفحہ ۹۷

(۴) ایضاً

(۵) آزاد، ابوالکلام، ترجمان القرآن، جلد اوّل، ساہتیہ اکادمی، دہلی ۱۹۶۴ء، صفحات ۳۲-۳۱

(۶) ایضاً، صفحہ ۳۵

(۷) ایضاً، صفحہ ۴۴

(۸) ایضاً، صفحات ۳۰۹-۳۰۸، اور جلد دوم، صفحات ۲۷۷-۲۷۵

(۹) حوالہ مذکور بالا، جلد سوم، صفحات ۵۸۱-۵۷۸

(۱۰) اقبال، ایم، حوالہ مذکورہ، صفحہ ۵۵

(۱۱) آزاد، ابوالکلام، حوالہ مذکورہ، جلد اول، صفحہ ۲۵۱

(۱۲) اقبال، ایم، تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ (خطبات اقبال کا اردو ترجمہ)، مترجم سیّد نذیر نیازی، بزم اقبال، لاہور، ۱۹۵۸ء، صفحہ ۸۶

(۱۳) اقبال، ایم، دی ری کانسٹرکشن آف ریلیجس تھاٹ اِن اسلام، حوالہ مذکورہ، صفحہ ۵۶

(۱۴) ایضاً، صفحہ ۵۷

(۱۵) اقبال، ایم، دی ری کانسٹرکشن ...، حوالہ مذکورہ، صفحات ۸۲-۱۸۱

(۱۶) اقبال، ایم، جاوید نامہ، سلطان بک ڈپو، حیدرآباد، ۱۹۴۶، صفحہ ۱۴

(۱۷) آزاد، ابوالکلام، حوالہ مذکورہ، جلد اوّل، صفحہ ۲۵۲

(۱۸) ایضاً، صفحہ ۲۵۳

شورش کاشمیری

ابوالکلام آزاد

عجب قیامت کا حادثہ ہے کہ اشک ہیں آستیں نہیں ہے
زمیں کی رونق چلی گئی ہے، افق پہ ماہ مبیں نہیں ہے
تری جدائی میں مرنے والے وہ کون ہے جو حزیں نہیں ہے
مگر تری مرگِ ناگہاں کا مجھے ابھی تک یقیں نہیں ہے

اگرچہ حالات کا سفینہ، اسیرِ گرداب ہو چکا ہے
اگرچہ منجدھار کے تھپیڑوں سے قافلہ ہوش کھو چکا ہے
اگرچہ قدرت کا ایک شہکار آخری نیند سو چکا ہے
مگر تری مرگِ ناگہاں کا مجھے ابھی تک یقیں نہیں ہے

کئی دماغوں کا ایک انساں، میں سوچتا ہوں، کہاں گیا ہے
قلم کی عظمت اجڑ گئی ہے، زباں سے زورِ بیاں گیا ہے
اتر گئے منزلوں کے چہرے، امید کیا؟ کارواں گیا ہے

مگر تری مرگِ ناگہاں کا مجھے ابھی تک یقیں نہیں ہے

مجھے یقیں ہے، کنارِ جمنا سے پھر کوئی سلسلہ اٹھے گا
گئے زمانے کی یادگاروں سے اک نیا ولولہ اٹھے گا
جہاں جہاں ہم فنا ہوئے ہیں وہاں وہاں قافلہ اٹھے گا
مگر تری مرگِ ناگہاں کا مجھے ابھی تک یقیں نہیں ہے

ہماری مٹی، نئے زمانہ کے معبدوں میں اذان دے گی
ہمارے پرچم کی سربلندی کو یہ زمیں آسمان دے گی
ہمارے اجسام پر جو بیتی ہے خاکِ دہلی نشان دے گی
مگر تری مرگِ ناگہاں کا مجھے ابھی تک یقین نہیں ہے

یہ کون اٹھا کہ دیر و کعبہ شکستہ دِل، خستہ گام پہنچے
جھکا کے اپنے دلوں کے پرچم، خواص پہنچے، عوام پہنچے
تری لحد پر خدا کی رحمت، تری لحد کو سلام پہنچے
مگر تری مرگِ ناگہاں کا مجھے ابھی تک یقین نہیں ہے

(مولانا کے مزار پر لکھے گئے)

(چٹان، ۱۰ر مارچ ۱۹۵۸ء، جلد ۱۱، شمارہ ۱۰)

ابوسلمان شاہجہانپوری

الہلال کلکتہ

تاریخ، خصائص ومقاصد اور فن کی روشنی میں

خصائص

اردو صحافت کی تاریخ میں الہلال وہ رسالہ ہے جو اپنی تمام ظاہری اور باطنی خصوصیات میں ایک "انقلاب آفریں دعوت" تھا۔ اس نے ملک کے سیاسی، علمی، ادبی اور دینی افکار و عقائد پر جو انقلاب انگیز اثرات ڈالے، ان پر مستقبل کا مورخ بحث کرے گا اور وہ عناصر و مبادیات ڈھونڈے گا جن سے پاک و ہند میں ۱۹۱۹ء کے بعد کی اسلامی و اجتماعی ذہنیت ظہور پذیر ہوتی ہے۔

الہلال اگرچہ ایک ہفتہ وار مصور رسالہ تھا لیکن چونکہ وہ اردو صحافت کی مختلف شاخوں میں اجتہاد فکر و نظر کی نئی روح پیدا کرنا چاہتا تھا، اس لیے اس کا نمبر مختلف اقسام اور مختلف اذواق کا مجموعہ ہوتا تھا۔ اس کے ہر نمبر میں مختلف الواب مذہب، سیاست، ادبیات، علوم و فنون اور معلومات عامہ کے ہوتے تھے اور اس کا ہر باب اپنی مجتہدانہ خصوصیات کے لحاظ سے اپنی نظیر آپ ہوتا تھا۔

اس پر اس کی ظاہری خوبیاں اردو صحافت میں اعلیٰ طباعت و ترتیب کا پہلا نمونہ تھیں۔ اردو کا وہ پہلا ہفتہ وار رسالہ تھا جس میں ہاف ٹون تصاویر کے اندراج کا انتظام کیا گیا تھا اور ٹائپ میں چھپنے کی وجہ سے بہت سی ایسی خوبیاں پیدا ہوگئی تھیں جو پتھر (لیتھو) کی چھپائی میں ممکن نہ تھیں۔

اس کی جلدیں جدید اردو علم و ادب کے علمی، مذہبی، سیاسی اور اجتماعی مواد و مباحث کا بہترین مجموعہ ہیں۔ الہلال کی خصوصیات کے ظاہری و باطنی کئی پہلو ہیں:

ڈاکٹر ابوسلمان شاہجہانپوری آزاد نیشنل کمیٹی، علی گڑھ کالونی، کراچی۔ ۱۴م (پاکستان)

اس کی ظاہری خصوصیات میں عمدہ کاغذ، بہترین ٹائپ کی چھپائی، اعلیٰ درجے کی ہاف ٹون تصویروں کا اہتمام اور دیدہ زیب گٹ اپ شامل ہیں۔

اس کی باطنی و معنوی خصوصیات پر بھی ایک نظر ڈال لینی چاہیے:

۱۔ الہلال ہندوستان کا پہلا اردو ہفت روزہ تھا جس نے ایشیا اور یورپ کے اہم ممالک میں اپنے نمائندے مقرر کیے جو اس کے لیے اپنے اپنے مراکز سے علمی، ادبی اور سیاسی خبریں اور تبصرے بھیجتے تھے۔

۲۔ الہلال نے بین الاقوامی خبروں کے معیار سے اردو صحافت میں حصّہ لیا۔

۳۔ الہلال نے پہلی بار اردو قارئین کا بین الاقوامی، عالمی سیاسی تحریکات اور تاریخی شخصیات سے تعارف کرایا۔

۴۔ الہلال نے تازہ بہ تازہ اور نوع بہ نوع علمی تحقیقات، اثری انکشافات، سائنسی ایجادات، وقت کے اہم علمی مباحث اور عالمی ادب اور خطبات کے شہ پاروں سے اپنے قارئین کو روشناس کرایا۔

۵۔ اسلامی ممالک کی سیاست میں اس نے براہِ راست حصّہ لیا اور مسلمانوں کی اس سے دلچسپی کی ٹھوس بنیادیں فراہم کیں۔

۶۔ الہلال انقلاب ذہن و فکر کا نقیب اور ملّی صور تھا، وہ قیام ملّت کا داعی اور رونق کی ہمہ جہت اسلامی دعوت کا پیام بر تھا۔

۷۔ معلومات و افکار کی اشاعت کے ساتھ ذہن و فکر کی تشکیل اور سیرت کی تعمیر اس کا خاص مقصد تھا۔

۸۔ الہلال اپنی ترتیب و تدوین، تقسیم ابواب و تالیفِ مباحث میں اپنی مثال آپ تھا۔

۹۔ الہلال عالمی، ملکی، قومی اور ملّی خبروں، مضمونوں اور تمام اجزائے صحیفہ نگاری کے بے مثال توازن کا نمونہ تھا۔

۱۰۔ الہلال کے سامنے تجارتی و کاروباری غرض نہ تھی بلکہ اس کے سامنے خدمتِ ملک و وطن اور تالیفِ قوم و ملّت کے متعیّن مقاصد تھے۔ وہ دینی دعوت و اصلاح کی ایک تحریک تھا اور مسلمانوں کے افکار و اعمال دینی و سیاسی میں تغیّر و انقلاب پیدا کرنا چاہتا تھا اور اس لحاظ سے اردو صحافت کی تاریخ میں وہ ایک منفرد اخبار تھا۔ ڈاکٹر عابد رضا بیدار نے لکھا ہے کہ زمیندار (لاہور) ہمدرد (دہلی) اور الہلال (کلکتہ) اس دورِ صحافت کے اہم ترین نمائندے تھے اور شاید صحیح معنی میں اردو میں باقاعدہ اور سائنٹفک صحافت کے بانی بھی۔ الہلال اس تثلیث کا سب سے ممتاز رکن تھا۔ اس نے صحافت کے فن کو فنی حیثیت سے سب سے زیادہ سلیقے سے برتا اور ایڈیٹر اور اخبار دونوں کی کم عمری کے باوجود سب سے زیادہ دیرپا اثر چھوڑا۔

مقاصد وخدمات

الہلال نکلا تھا تو اس کے پیشِ نظر دو قسم کے مقاصد تھے۔

الہلال کے مقاصد کو صاحب الہلال نے خاص اور عام — دو قسموں میں بیان کیا ہے:

۱۔ عام مقاصد کا تعلق علم وادب اور سیاست وصحافت کا عام مباحث سے تھا اور مقصد یہ تھا کہ اردو زبان میں ہر اعتبار سے ایک ایسا بلند پایہ رسالہ وجود میں آجائے جو زمانے کی رفتارِ ترقی کا ساتھ دے سکے اور فکر ونگارش کے ہر میدان میں ایک نئی قسم کی بلندی پیدا کر دے۔

۲۔ خاص مقاصد کا تعلق اس کی "دعوت" سے تھا۔ وہ دعوت جو مذہب میں مجتہدانہ نظر وفکر کا ایک نیا دروازہ کھولتی تھی اور سیاست میں آزادی فکر وعمل اور علوِ نظر ورائے کی طرف مسلمانوں کو لے جانا چاہتی تھی۔ اس مقصد کی بابت خود مولانا آزاد لکھتے ہیں:

> "الہلال کا مقصد اصلی اس کے سوا اور کچھ نہیں کہ وہ مسلمانوں کو ان کے اعمال ومعتقدات میں صرف کتاب اللہ اور سنّت رسول اللہ پر عمل کرنے کی دعوت دیتا ہے اور خواہ تعلیمی مسائل ہوں خواہ تمدنی، سیاسی ہوں خواہ اور کچھ، وہ ہر جگہ مسلمانوں کو صرف مسلمان دیکھنا چاہتا ہے۔"

الہلال کے مقاصد اصلی کا یہی وہ حصّہ ہے جسے مولانا نے الہلال کی خاص دعوت قرار دیا ہے۔ مقاصد کا دوسرا حصہ علم وادب اور صحافت وکتابت کے اعلیٰ نمونوں پر مشتمل تھا اور یہ عام تھا۔ اس کی دعوت نے اگر ایک طرف قوم کی سیاسی و ذہنی ذہنیت میں ایک انقلاب پیدا کرنا چاہا تھا تو دوسری طرف تحریر وکتابت نے اردو ادبیات کی رفتار بدل دینی چاہی تھی۔

الہلال کو اس کے خاص وعام مقاصد میں کس حد تک کامیابی حاصل ہوئی، اس پر ایک سرسری نظر ڈال لینی چاہیے،

۱۔ الہلال نے مسلمانوں میں دینی شعور، اور مطالعہ قرآن وتمسک بالکتاب کا ذوق پیدا کیا۔ حضرت علامہ سید سلیمان ندوی فرماتے ہیں:

> "اس میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ نوجوان مسلمانوں میں قرآن پاک کا ذوق ابوالکلام کے الہلال والبلاغ نے پیدا کیا اور جس اسلوبِ بلاغت، کمال انشاپردازی اور زورِ تحریر کے ساتھ انھوں نے

انگریزی خواں نوجوانوں کے سامنے قرآن پاک کی ہر آیت کو پیش کیا، اس نے ان کے لیے ایمان ویقین کے نئے نئے دروازے کھول دیے اور ان کے دلوں میں قرآن پاک کے معانی و مطالب کی بلندی اور وسعت کو پوری طرح نمایاں کر دیا"

الہلال کی اس خدمت کا وقت کے تمام اہل مسلم اور اصحاب فکر ونظر نے اعتراف کیا ہے۔ مولانا محمد حنیف ندوی لکھتے ہیں:

"آج جس قدر بولنے والی زبانیں، خود دارانہ انداز میں سوچنے والے دماغ اور اسلامیات پر لکھنے والے قلم ہیں، ان سب کی تعمیر وتربیت میں الہلال نے بڑا حصہ لیا ہے۔"

۲۔ ہندوستان کے مسلمان جنھیں ایک پیش رو تحریک نے انگریزی حکومت سے وفاداری اور غلامانہ اطاعت کی لوریاں دے کر گہری نیند سلا دیا تھا، الہلال نے انھیں نہ صرف جگایا اور مرعوبیت کی حالت سے نکالا بلکہ شعور واحساسات کی ایک نئی زندگی دے کر آزادی کی تحریک میں برادران وطن کے شانہ بشانہ لاکھڑا کیا۔

۳۔ ہندوستان کے مسلمانوں کو ملک میں ان کی قومی، ملی، دینی اور بیرون ملک اسلامی، ملی ذمہ داریوں کا احساس دلایا اور کوشش کی کہ اجتماع قومی و ملی اور آزادی ملک و وطن کا وہ تمام ذہنی وفکری سروسامان مہیا کر دیا جائے جو ایک آزاد اور خود دار قوم کے لیے ضروری ہوتا ہے۔

۴۔ عالمی سیاسی اور اسلامی دنیا کی تحریکات سے مسلمانان ہند کا رشتہ استوار کیا اور برٹش حکومت کے مصالح کے نقطۂ نظر کے برخلاف آزادانہ غور وفکر کی دعوت دی۔

۵۔ مسلمانوں کو سیاسی فکر اور آزادی کا نصب العین دیا۔ مولانا ابوالکلام آزاد ایڈیٹر الہلال کے الفاظ میں:

"ملک وانسانیت کی خدمت، آزادانہ حیات سیاسی وملی کا حصول، جد وجہد حریت اور خود مختارانہ حکومت کے حاصل کرنے کے لیے باقاعدہ مساعی ۔۔۔ یہ تمام مقاصد صالحہ اگر دوسری قوموں کو بہ بنائے جذبۂ قومیت و وطنیت عزیز ہیں تو ہر قائل کلمۂ توحید کو مذہباً و دیناً محبوب ہونا چاہئیں۔ پس عزت و مجد اسلامی کا مقتضیٰ یہ ہے کہ ان تمام میدانوں میں مسلمان سب سے آگے ہوں، نہ کہ سب سے پیچھے اور غیروں کے خوشہ چیں۔"

۶۔ ملک کی آزادی کی تحریک میں مسلمانوں کا اعتماد پیدا کیا اور آزادی کی تحریک کو قوت بہم پہنچائی۔

۷۔ زبان کو توانا لہجہ اور خطیبانہ آہنگ دیا۔ ادب میں ایک نئے اسلوب تحریر کا اضافہ کیا اور ادبی ذوق

کی تربیت کی۔ ڈاکٹر عابد رضا بیدار لکھتے ہیں :

"اردو ادب پر اور ہندوستان کی قومی اور ملی تحریکوں پر الہلال کے اثرات کا ابھی تک باقاعدہ اعتراف نہیں کیا گیا ہے۔ سرسید اور ان کے ساتھیوں نے اردو نثر کو ایک سنجیدہ اور صاف ستھرا لب و لہجہ دیا تھا' الہلال نے اسے کس بل دیا' اندرونی جان بخشی' بے پناہ وسعت اور مردانہ لب و لہجہ دیا۔ اسے "تاریخ ادب کا معجزہ ہی کہیے کہ اردو شاعری نے انیسویں صدی میں ایک تجیس سالہ نوجوان کے ہاتھوں جو برگزیدگی حاصل کر لی تھی' اردو نثر نے ویسی ہی عظمت' بیسوی صدی میں ایک اور تجیس سالہ نوجوان کی بدولت حاصل کی۔ نسخۂ حمیدیہ کا غالب اور الہلال کا آزاد — ان دو شخصیتوں نے شعر اور نثر کو نیا جنم دیا اور انھیں پروان بھی چڑھایا' نئی توانائیوں کے ساتھ۔"

۸۔ الہلال نے اردو میں سیکڑوں نئے الفاظ و تراکیب کا اضافہ کیا۔ علمی اصطلاحات کے اصول کی نشان دہی کی اور اصطلاحات وضع بھی کیں۔ زبان کو وسعت دی۔ اور بیان اور اسلوب تحریر و خطاب میں اپنا انداز پیدا کیا بلکہ اس کی یہ خوبی اتنی نمایاں اور ایسی ممتاز ہوئی کہ الہلالی انداز تحریر اور الہلالی بیان و اسلوب کا ایک اسکول قائم ہو گیا۔

۹۔ الہلال نے ہندوستان کے اسلامی ادبی دبستان کے قیام میں اہم حصہ لیا اور مولانا سید ابوالحسن علی ندوی کے بقول اردو ادب میں اسلامی قرآنی اسکول کی بنیاد ڈالی۔ مولانائے موصوف فرماتے ہیں :

"پہلی جنگِ عظیم مغربی اتحادیوں کے حملے اور خلافت عثمانیہ کے زوال کا عالم اسلام خصوصاً اسلامی ہندوستان پر بہت برا اثر پڑا' جہاں کے مسلمان' خلافت عثمانیہ کی تائید و حمایت اور اسے اپنے لیے موت و حیات کا اور سب سے بڑا مسئلہ بنا لینے کے سلسلے میں ہم خیال و ہم زبان ہو گئے تھے۔ خلافتِ عثمانیہ جارحانہ اتحادی حملوں کے آگے شکست کے قریب تھی۔ اس صورتِ حال سے مسلمانانِ ہند کے دلوں میں بڑا جوش و جذبہ پیدا ہو گیا تھا اور عام طور پر اسلامی جذبات اور ایمانی احساسات بھڑک اٹھے تھے۔ ایسے وقت میں اسلامی صحافت بلکہ اسلامی قیادت کے افق پر ایک ہلالِ نو طلوع ہوا' جو تھوڑی ہی مدت میں بدرِ کامل بن گیا۔ وہ خلافت تحریک کے رہنما' کانگریس کے سابق صدر' آزاد ہندوستان کے پہلے وزیرِ تعلیم مولانا ابوالکلام آزاد کا جریدہ "الہلال" تھا جس میں ان کے مقالات انتہائی ادبی قوت و بلاغت کے حامل ہوتے تھے۔ گویا وہ کسی

آنشیں قلم سے لکھے جانے تھے۔ وہ پہلے شخص ہیں جنھوں نے اردو میں قرآنی کلمات و محاورات داخل کیے جو اس میں مل کر زبان و بیان کی تقویت کا باعث ہوئے اور ادبا اور اہلِ قلم نے اسے پسند کیا۔ اس لیے یہ کہنا صحیح ہوگا کہ اس طرح اردو میں ایک "اسلامی قرآنی اسکول" کا اضافہ کیا۔ الہلال کا ادب ایک سحرِ حلال اور آبِ زلال تھا اور اپنی قوت و شوکت کے لحاظ سے کسی بلند آبشار کی مانند تھا۔"

۱۰۔ الہلال کی ادبی، اسلامی دینی سیاسی تحریک اور اس کی دعوت نے افراد اور تحریکات، دونوں کو متاثر کیا۔ اس کے دائرہ اثر میں، بزرگوں میں حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن دیوبندی، نواب وقار الملک حکیم اجمل خاں معاصرین میں مولانا محمد علی، علامہ اقبال اور خوردوں میں ڈاکٹر ذاکر حسین، علامہ نیاز فتح پوری اور مولانا مودودی وغیرہ شامل ہیں۔ تحریکوں میں وقت کی کئی اسلامی اور تبلیغی جماعتوں کے نظم و دعوت پر اس کے اثرات کا اعتراف کیا گیا ہے۔

ہندوستان اور پاکستان کے جدید دور کے علماء میں سیاست کا جو ذوق اور عمل کا جو جذبہ کارفرما نظر آتا ہے، اس کے پس منظر میں الہلال کی خدمات کو واضح دیکھا جا سکتا ہے۔ علماء میں خدمتِ ملک و قوم کے جذبے کی تاریخ کا سرا الہلال کے آغاز سے ملتا ہے۔

> ۱۹۱۲ء سے ۱۹۱۶ء تک مولانا آزاد ان تمام مقاصد میں بے مثال کامیابی حاصل کر چکے تھے اور اسلامی ہند ایک ذہنی و فکری انقلاب سے گزر چکا تھا۔ ۱۹۲۷ء میں الہلال کے دورِ ثالث کا جب آغاز ہوا تو مولانا کے پیشِ نظر دورِ اوّل کے الہلال کے تمام مقاصد و خصائص تھے، لیکن تین موضوع خاص طور پر مولانا کے پیشِ نظر تھے:
>
> ۱۔ ملک کی موجودہ زندگی کے عملی مسائل
>
> ۲۔ مسلمانوں کی اجتماعی زندگی کا موجودہ ذہنی اور عملی انتشار جو پچھلی حرکت کے ردِّ فعل (ری ایکشن) کی صورت میں نمایاں ہوا تھا، اور اس کے عملی مسائل و مباحث
>
> ۳۔ مسلمانانِ ہند کی قومی و اجتماعی ذہنیت کی تشکیل اور اس کے اہم مباحث

ان موضوعات کے علاوہ مباحث کی ایک اور قسم بھی بہت اہم تھی اور مولانا اس پر خاص توجہ دینا چاہتے تھے۔ الہلال نے اپنے دینی اور علمی مباحث میں نظر و تحقیق کا ایک خاص دروازہ کھولا تھا۔ لیکن

وہ محض ابتدا تھی۔ ضرورت تھی کہ ان بنیادوں پر عمارتیں اٹھائی جائیں۔ الہلال کے اس دور میں مولانا نے اس پہلو کی طرف بھی توجہ دی اور دعوت اسلامی اور ملت کی اجتماعی تشکیل و تعمیر کے مباحث پر متعدد اہم مقالات تحریر کیے۔ لیکن الہلال کی مدت حیات ۶ ماہ سے زیادہ طویل نہ ہوئی اس لیے اس دور میں ہمیں کسی اہم کارنامے اور بڑے تغیر و انقلاب کی توقع نہ رکھنی چاہیے۔

۱۹۲۷ء میں الہلال کا دور ثالث شروع ہوا تھا تو دنیا ۱۲-۱۱ برس آگے بڑھ گئی تھی اور ۱۲ء اور ۲۷ء کے درمیان تغیر و ترقی کی ایک بڑی مسافت حائل ہوگئی تھی لیکن جہاں تک الہلال کے عام و خاص مقاصد کا تعلق ہے، صورتِ حال میں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی۔ اس کے مقاصد کے دونوں میدانِ عمل ویسے ہی منتظر و باز تھے، جیسے ۱۲ء اور ۱۶ء میں تھے۔ اس کی دعوت کے لیے وقت کی احتیاج راہ تک رہی تھی اور اس کی تحریر و کتابت اور آرائشِ اوراق و صحائف کی جگہ بزم سخن میں خالی تھی۔ البتہ پہلے اس کا سفر ابتدا کے نقطے سے شروع ہوا تھا تو ۲۷ء میں بعد کی منزلوں سے آگے بڑھا تھا۔

ادوارِ اشاعت

مولانا ابوالکلام آزاد کے الہلال کی زندگی تین ادوار پر مشتمل ہے۔ پہلا دور جولائی ۱۹۱۲ء سے شروع ہوتا ہے اور نومبر ۱۹۱۴ء میں الہلال کی بندش پر اختتام کو پہنچتا ہے۔ دوسرے دور کا آغاز نومبر ۱۹۱۵ء میں ہوتا ہے اور اپریل ۱۹۱۶ء میں مکمل ہوتا ہے۔ اس دور میں الہلال نے "البلاغ" کا قالب اختیار کر لیا تھا۔ الہلال کا تیسرا دور تقریباً گیارہ سال کے بعد جون ۱۹۲۷ء میں شروع ہو کر اسی سال کے آخری مہینے میں ختم ہوتا ہے۔ پہلا دور چھ چھ ماہ کی پانچ جلدوں پر اور بعد کے دونوں دور تقریباً چھ چھ ماہ کی دو جلدوں پر مشتمل تھے۔ اس طرح الہلال کی کل مدتِ اشاعت تقریباً ساڑھے تین سال بنتی ہے لیکن اس نے اردو صحافت کی تاریخ میں جو عظیم الشان کارنامہ انجام دیا ہے وہ بے مثال ہے۔ الہلال کی جلدوں کی تفصیل یہ ہے:

دورِ اوّل

جلد اول: پہلا شمارہ ۱۳ر جولائی ۱۹۱۲ء کو شروع ہوا، اور آخری شمارہ جو پہلی جلد کا جو بیسواں شمارہ تھا ۲۵ر دسمبر ۱۹۱۲ء کو نکلا تھا۔ اس جلد کا سولھواں اور سترھواں شمارہ چونکہ مشترکہ شمارہ تھا اس لیے

شمار میں اس جلد کے صرف ۲۳ شمارے نکلے تھے۔ ہر شمارہ تقریباً سولہ صفحے پر مشتمل ہوتا تھا۔ یہ جلد تقریباً چار سو صفحے کی ہے۔

جلد دوم۔ پہلا شمارہ ۸ر جنوری ۱۹۱۳ء کو اور آخری شمارہ جو اس جلد کا چھبیسواں شمارہ تھا ۲۵ر جون ۱۹۱۳ء کو نکلا تھا۔ اس جلد کا چودھواں اور پندرھواں شمارہ چونکہ مشترک شمارہ تھا اس لیے عملاً اس جلد کے چوبیس شمارے ہی نکلے۔ اس جلد میں تقریباً ساڑھے چار سو صفحات ہیں۔

جلد سوم۔ اس جلد کا پہلا نمبر ۲ر جولائی کو اور آخری نمبر ۲۴ر دسمبر ۱۹۱۳ء کو نکلا تھا۔ آخری نمبر جلد کا چھبیسواں نمبر ہے۔ اس جلد میں چونکہ دسواں اور گیارھواں شمارہ ا ور بیسواں اور اکیسواں شمارہ مشترک تھے اس لیے فی الواقع چوبیس پرچے ہی شائع ہوئے تھے۔ یہ جلد تقریباً پانچ سو صفحات پر مشتمل ہے۔

جلد چہارم۔ الہلال کی چوتھی جلد کا آغاز ۷ر جنوری کو اور اختتام ۲۴ر جون ۱۹۱۴ء کو چھبیسویں شمارے پر ہوا۔ لیکن اس جلد کے آٹھ شمارے دو دو شماروں پر مشتمل تھے، اس لیے عملاً اکیس اشاعتیں ہی سامنے آئیں۔ مشترکہ شمارے یہ تھے: نمبر ۱ و ۲، ۹ و ۱۰، ۱۵ و ۱۶ اور ۱۹ و ۲۰۔ اس جلد کے صفحات کی تعداد تقریباً پونے چار سو ہے۔

جلد پنجم۔ دور اول کی پانچویں اور آخری جلد کے یکم جولائی سے ۱۸ر نومبر ۱۹۱۴ء تک صرف بیس نمبر نکلے۔ اس میں شمارہ ۸ و ۹ چونکہ مشترکہ شمارہ ہے اس لیے ۱۹ اشاعتیں ہی شمار کرنا چاہیے۔ اس جلد کے کل صفحات کی تعداد کم و بیش ۳۸۴ ہے۔

الہلال کا ہر شمارہ سولہ صفحے کا ہوتا تھا۔ مشترکہ تمام شماروں میں صفحات کی تعداد دوگنی ہے۔ تصویروں، اشتہاروں اور ہر جلد کے ساتھ فہرست مضامین کے صفحات زائد ہوتے تھے۔ اس کے علاوہ بھی متعدد شماروں کے ساتھ اضافی صفحات شامل ہوتے تھے۔ یہ روایت بعد کی جلدوں میں بھی جاری رہی تھی۔ الہلال کے سرورق کے چار صفحے بھی شمار میں نہیں آتے تھے۔

دور ثانی

الہلال کا دور ثانی البلاغ کے نام سے شروع ہوا تھا۔ ۱۹۱۴ء میں الہلال سے ضمانت طلب کی

گئی تھی اور چونکہ اس سے قبل ایک ضمانت ضبط ہو چکی تھی اور حکومت کے عزائم کا پتہ چل گیا تھا کہ اب وہ الہلال کو جاری رکھنے کی اجازت دینا نہیں دینا چاہتی اس لیے دوبارہ ضمانت طلب کی گئی تو یہی مناسب خیال کیا گیا کہ الہلال کو فی الحال بند کر دیا جائے۔ تقریبًا ایک سال کے التوا کے بعد الہلال کا "البلاغ" کے نام سے اجرا عمل میں آیا اگرچہ پیش نظر مقاصد وہی تھے لیکن لب و لہجہ کسی قدر نرم اور براہ راست دار و رسن کی دعوت نہ تھی لیکن جنگ عظیم اول ایسے مرحلے میں داخل تھی اور برطانیہ عظمیٰ ایسے حالات میں گھری ہوئی تھی کہ وہ عوام میں حکومت کے خلاف غصے، اشتعال اور بغاوت کا کوئی خطرہ مول لینا نہ چاہتی تھی اس لیے اس نے نہ صرف البلاغ کو بند کر دینے کا فیصلہ کیا بلکہ مولانا آزاد کو بھی ان کے مرکز دعوت و انقلاب (کلکتہ) سے دور کر دینے کا فیصلہ کر لیا۔ مولانا آزاد کو کلکتہ سے نکلنا پڑا۔ چونکہ یو پی، پنجاب اور بمبئی کی حکومتیں پہلے ہی اپنے اپنے صوبوں میں مولانا کے داخلے کو ممنوع قرار دے چکی تھیں اس لیے انھیں بہار کے ایک مقام رانچی جانا پڑا۔ کچھ عرصہ بعد وہیں انھیں نظر بند کر دیا گیا۔ کلکتہ سے مولانا آزاد کے اخراج کے ساتھ ہی البلاغ بند ہو گیا تھا۔

البلاغ کا پہلا پرچہ ۱۲ر نومبر ۱۹۱۵ء کو نکلا تھا اور آخری نمبر ۱۷ و ۲۴ر مارچ و ۳۱ر اپریل ۱۹۱۶ء کی تین اشاعتوں کا مشترکہ شمارہ نکلا تھا۔ اگرچہ شمار میں سترھواں نمبر تھا لیکن اس جلد کے آٹھ شمارے دو دو اشاعتوں پر مشتمل تھے اور آخری پرچہ تو تین ہفتے کی اشاعتوں کا مجموعہ تھا۔ اس لیے البلاغ کے فی الواقع صرف گیارہ نمبر نکلے۔ لیکن تعداد صفحات سترہ نمبروں کی ہے فی شمارہ سولہ صفحے اور تصویروں کے علاوہ مزید اضافی صفحات بھی ہیں۔ کل تقریبًا تین سو صفحات ہیں۔

دور ثالث

الہلال کا تیسرا دور ۱۰ر جون کو شروع ہوا ۹ر دسمبر ۱۹۲۷ء کو اختتام کو پہنچا۔ یہ الہلال کی اس دور کی پہلی اور آخری جلد ہے جو پچیس شماروں پر مشتمل ہے۔ چونکہ شمارہ ۳ و ۴ مطابق یکم و ۸ر جولائی مشترکہ شمارہ ہے اس لیے فی الواقع چوبیس نمبر نکلے۔ عام طور پر ہر شمارے کے صفحات کی تعداد بیس ہے۔ بعض شمارے کم و بیش صفحات کے بھی ہیں۔ ان میں اشتہارات کے صفحات اور سرورق کے چار صفحات بھی شمار نہیں کیے گئے ہیں۔ اشتہارات چھوٹے بڑے عام طور چار صفحات کے ہوتے تھے۔

الہلال کے لیے پہلے بھی قاہرہ اور جرمنی سے ٹائپ منگوایا گیا تھا۔ دور اول اور ثانی میں تو تمام

پرچہ ٹائپ ہی میں چھپتا تھا لیکن دورِ ثالث میں ٹائپ ناکافی ہونے کی وجہ سے تقریباً نصف پرچہ لیتھو میں چھپتا تھا۔ تصاویر کے لیے دورِ ثالث میں بھی کافی اہتمام کیا جاتا تھا۔ پرچہ کا گٹ اپ سادہ مگر دیدہ زیب تھا۔

الہلال شائع ہونا شروع ہوا تھا تو اس کی سالانہ قیمت آٹھ روپے، ششماہی چار روپے بارہ آنے اور فی پرچہ ساڑھے تین آنے قیمت مقرر تھی۔ جلد ۵ کے شمارہ ۲۶ سے اس کی سالانہ، ششماہی اور فی پرچہ قیمت کا از سرِ نو تعین کیا گیا اور بالترتیب ۱۲ روپے، ۷ روپے بارہ آنے اور چار آنے قیمت قرار پائی۔ یہی شرح قیمت دورِ ثانی میں بھی برقرار رہی۔ البتہ ۱۹۲۷ء میں جب اس کا دورِ ثالث شروع ہوا تو جنگِ عظیم کے بعد چونکہ اشیاء کی قیمتوں اور محنت کی اجرتوں میں زمین آسمان کا فرق پڑ چکا تھا اس لیے الہلال کی قیمت میں بھی اضافہ ناگزیر ہوا۔ اس دور میں اس کی قیمت سالانہ بارہ روپے، ششماہی سات روپے اور فی پرچہ پانچ آنے تھی۔ بیرونِ ملک کے خریداروں کے لیے بہ طور بدل اشتراک سولہ روپے مقرر تھے۔

ابواب الہلال

الہلال نے شروع ہی سے مقاصد کے تعین کے ساتھ اپنے افکار و مباحث اور تحریرات و مقالات کے لیے کچھ عنوان مقرر کر دیے تھے۔ یہ عنوانات دو قسم کے تھے۔ اولاً مستقل عنوانات ثانیاً وقتی عنوانات۔ الہلال کے مقاصد کے سلسلے کے تمام عنوانات کو مستقل سمجھنا چاہیے۔ دیگر عنوانات سلسلہ مقاصد کی کڑی نہ تھے بلکہ جب کبھی کسی خاص دائرہ بحث و نظر کی کوئی تحریر آجاتی تھی تو اسے بھی کسی خاص عنوان کے تحت درج کر دیا جاتا تھا۔

شذرات:۔ سب سے پہلا عنوان تھا جس کے تحت وقت کے چھوٹے چھوٹے، مختلف و متفرق مگر قابلِ توجہ مسائل پر اجمال کے ساتھ اظہارِ رائے کیا جاتا تھا۔ ہمدرد، کامریڈ، زمیندار، مسلم گزٹ اور معاصرین کے بارے میں مولانا آزاد کے افکار و خیالات کے لیے یہ اہم عنوان تھا۔

مقالات افتتاحیہ:۔ الہلال کے مقاصد اجرا، وقت کے مسائل و مہمات۔ مقاصد کے سفر کی کامیابیوں، ناکامیوں پر اور عزائم کے بارے میں تفصیل و دلائل اور تجزیہ و تبصرہ کے ساتھ بحث و نظر کی جاتی تھی۔

بصائر و حکم، تاریخ و عبر، وثائق و حقائق: یہ تین عنوان قریب قریب دائرہ بحث کے حامل تھے۔ بصائر و حکم میں افکار و افادات سئے تاریخ و عبر میں واقعات و حوادث سے بصیرتوں اور عبرتوں کا سامان فراہم کیا جاتا تھا۔ وثائق و حقائق دونوں کا جامع عنوان تھا۔ اس کا اندازہ اس سے کیا جا سکتا ہے کہ

ایک بار اس میں لیلۃ القدر کی برکتوں اور سعادتوں کے حصول کی دعوت ہے، ایک بار استبداد و آمریت کے نتائج و عبر بیان کیے گئے ہیں تو ایک بار ایک خاتون کے مسوری میں میونسپل کمیٹی کا انتخاب جیتنے پر اقتراعیات انگلستان یعنی انگلستان میں حقوق طلب عورتوں کی تحریک کی تاریخ اور تحریک کی کامیابیوں سے بصائر و عبر کا سامان فراہم کیا ہے۔

باب التفسیر: الہلال کا ایک اہم عنوان تھا جو پہلی جلد سے لے کر دور ثالث کے پرچوں تک میں وقتاً فوقتاً نمایاں ہوتا رہا اور اس کے ذیل میں مختلف تفسیری مباحث پیش کیے جاتے رہے۔

مذاکرۂ علمیہ: اس عنوان کے تحت قابل بحث و نظر مسائل پیش کیے جاتے تھے۔ ہین اینڈ پلیشر کے ترجمہ واصطلاح لذت والم یا حظ و کرب کی بحث جو صاحب الہلال اور مولانا عبدالماجد دریا بادی میں ہوئی تھی، اسی عنوان کے تحت درج ہوئی تھی۔ اس کے علاوہ نظریۂ ارتقا، زمین پر کائنات حیات کا آغاز ریڈیم لاسلکی عمایق، ذرۂ آب کی زرگزشت، انسان کی تحقیق و ظہور کا اول محل وغیرہ مباحث و مقالات اسی ذیل میں درج ہوتے تھے۔

مقالات: یہ عنوان علمی، تحقیقی مقالات کے لیے وقف تھا لیکن موضوعات کا دائرہ بہت وسیع تھا۔ علمی، ادبی، تاریخی، سائنسی ہمہ قسم کے موضوعات پر مقالے اس عنوان کے تحت درج ہوئے ہیں۔ اسلام اور نیشنلزم، نئے ہجری سنہ کا آغاز، جدید مذہب روحی، اسلام اور سزائے قتل، علم اور کلیسا کا معرکہ، مستشرقین اور استشراق وغیرہ مقالات (دور ثالث) کے اس عنوان کے تحت درج ہوئے ہیں۔ سرسید کا مشہور مضمون "آزادی والے"، بھی مولانا آزاد کے تعریفی نوٹ کے ساتھ "مقالات" کے ذیل میں درج کیا گیا ہے۔

آثار عتیقہ: اثری تحقیقات سے مولانا آزاد کو ہمیشہ دلچسپی رہی تھی۔ دنیا کے قدیم آثار کے متعلق تحقیقی مقالات ہر دور میں الہلال میں اسی عنوان کے تحت درج ہوتے تھے۔

احرار اسلام: تاریخ اسلام کے اصحاب عزیمت و دعوت کے تذکرے کے لیے یہ عنوان قائم ہوا تھا۔

انتقاد: کے عنوان سے الہلال کے دور اول میں نئی مطبوعات پر تبصرہ کیا جاتا تھا۔ دور ثالث میں اس باب نے "مطبوعات جدیدہ" کا عنوان اختیار کر لیا تھا۔

عالم مطبوعات وصحائف: الہلال کے دور ثالث کا ایک مستقل عنوان تھا۔ اس عنوان کے تحت کتب و رسائل میں سے اہم اور دلچسپ افکار و معلومات مرتب کر دیے جاتے تھے۔

بربید فرنگ اور بربید شرق: الہلال کے دو ابواب تھے۔ بربید شرق کے تحت عالمِ اسلام، شمالی افریقہ اور مشرق بعید میں چین وغیرہ کی ڈاک درج ہوتی تھی۔ اور بربید فرنگ کے ذیل میں اٹلی، ریاست ہائے امریکہ، انگلستان، روس، جرمنی، فرانس اور دیگر مغربی ممالک کی ڈاک درج ہوتی تھی۔ کبھی اسلامی ممالک کے بارے میں بعض ضروری اور اہم افکار و مباحث بربید فرنگ میں بھی آئے ہیں۔ بربید شرق و فرنگ کا دائرہ نہ صرف وقت کے سیاسی، سماجی، علمی، ادبی مسائل، افکار، تحریکات تک وسیع تھا بلکہ تاریخ علمی و ادبی اور سیاسی کے گزشتہ افکار و سوانح تک پھیلا ہوتا تھا۔

عالم شرق و اسلام، عالم اسلامی، افسانہ عجم: یہ عنوانات مسلمان ملکوں اور ریاستوں کے بارے میں ہر قسم کے اخبار اور افکار و حوادث کے لیے قائم تھے البتہ افسانہ عجم کے ذیل میں صرف ایران کے حوادث و واقعات درج ہوئے ہیں۔

شئون اسلامیہ: اسلامی ممالک کے بارے میں وقت کے حوادث و واقعات کے لیے شئونِ اسلامیہ کا باب مخصوص تھا۔

شئون عثمانیہ: اس عنوان کے تحت عثمانی ترکی میں پیش آمدہ واقعات اور جنگ بلقان کے حالات درج ہوتے تھے۔

شئون حربیہ: کے تحت جنگِ طرابلس، بلقان وغیرہ کی خبریں درج ہوتی تھیں۔ "مکاتیب حربیہ" بھی اسی سلسلے کا ایک عنوان تھا۔ عثمانی ڈاک بھی اسی قسم کا ایک عنوان تھا لیکن اس میں جنگی خبروں کے علاوہ دیگر خبریں بھی ہوتی تھیں۔

ناموران غزوۂ طرابلس اور ناموران غزوۂ بلقان: الہلال کے دو عنوان تھے۔ جو جنگ طرابلس اور جنگ بلقان کے وثائق و حقائق کے ضمن میں نمایاں ہوتے تھے اور جیسا کہ الفاظِ عنوان سے ظاہر ہے یہ کالم جنگ کے اکابر و مشاہیر کے تراجم و احوال پر مشتمل ہوتا تھا۔

کارزار طرابلس: یہ عنوان ۱۹۱۲ء کے الہلال میں نظر آتا ہے۔ جنگ طرابلس کے حالات و واقعات اسی کے تحت درج ہوتے تھے۔

سیر فی الارض: دورِ ثالث کے الہلال کا ایک خاص باب، اس کے تحت بعض سیاحوں کے تجربات و مشاہدات اور نتائج و افکار سیر و سیاحت کو مرتب کیا گیا تھا۔

"مغرب کی تاریخ جدید کی تاریخی شخصیتیں" اور "مشرق کی تاریخ جدید کی شخصیتیں": ان دونوں عنوانوں کے تحت

الہلال کے دورِ ثالث میں مغرب ومشرق کی تاریخی وسیاسی اور فکری وانقلابی شخصیات کا تعارف کرایا گیا ہے۔ یہ تمام ایسی شخصیات ہیں جنھوں نے اپنی تخلیقات، اپنے افکار اور عمل سے اپنے ملکوں کی آزادی کی تحریک اور قوم کی تعمیر میں اہم حصہ لیا تھا۔

آثار علمیہ وخطیہ: اس عنوان کے تحت نو دریافت علمی ادبی نوادر درج ہوتے تھے۔ بخاری شریف کے ایک نادر مخطوطے کا ذکر اور غالب کا نو دریافت کلام (قصیدہ وغزل) اسی ذیل میں درج ہوا تھا۔

ادبیات: الہلال کا ایک خاص عنوان تھا۔ عربی، قدیم مصری، ترکی ادبیات کے تراجم اور اردو منظومات اس عنوان کے تحت درج ہوئے ہیں۔

افسانہ: دورِ ثالث کے الہلال میں عالمی ادب کے شاہکار کو اسی عنوان کے تحت پیش کیا گیا تھا۔ اسی سلسلے میں مولانا آزاد کے قلم سے وکٹر ہیوگو کی داستان حیات لکھی ہے جو انھوں نے ابن ساباط کے افسانے "بشپ" سے متاثر ہو کر لکھی تھی۔ اس کا عنوان ہے "محبت اور قربانی یا سزا اور انتقام"

فکاہات: اردو کی فکاہیہ منظومات، جو وقت کے کسی مسئلے کی نسبت ہوتی تھیں اس باب میں جگہ پاتی تھیں۔ علامہ شبلی نعمانی کی وہ تمام طنزیہ فکاہیہ نظمیں جو مسلم لیگ، یونی ورسٹی، آغا خاں وغیرہ کے بارے میں تھیں، اسی باب میں درج ہوئی تھیں۔

افکار وحوادث: الہلال کے دورِ اوّل میں وقت کے افکار اور مسائل وحوادث کے بارے میں ہلکے پھلکے اسلوب میں طنزیہ اور فکاہی کالم تھا۔

فلسفہ: دورِ اول کے الہلال میں یہ باب قائم کیا گیا تھا۔ اس کے بارے میں مولاناؒ نے لکھا تھا کہ اس باب کی خصوصیت یہ ہوگی کہ اس کے تحت جس قدر مضامین شائع ہوں گے، انھیں ہر طرح کے مذہبی معتقدات وآرا سے الگ رکھا جائے گا اور کوشش کی جائے گی کہ محورِ فکر ونظر صرف فلسفہ واجتماع ہو۔

"مراسلات" و "المراسلہ والمناظرۃ": عنوانات بھی الہلال کے ہر دور میں نمایاں رہے ہیں۔ اگرچہ یہ ایک ہی سلسلے کے دونوں عنوان ہیں لیکن کسی قدر فرق بھی ہے۔ مراسلات میں قارئین الہلال کے مراسلات صحافت کی عام روایت کے مطابق درج ہوتے تھے اور المراسلۃ المناظرہ میں قارئین الہلال ایک مسئلے کے سلسلے میں اپنے اپنے خیالات ظاہر کرتے تھے۔

اسئلۃ واجوبتھا: اس میں قارئین الہلال ایڈیٹر سے مختلف مسائل کے بارے میں سوالات کرتے تھے اور صاحبِ الہلال

تفصیل یا اختصار کے ساتھ علمی وتحقیقی یا فکری انداز میں جواب عنایت فرماتے تھے' اس باب میں بعض نہایت اہم مسائل زیر بحث آئے ہیں۔

اقتباسات وتراجم اور مختارات: الہلال دور ثالث کے دو عنوان ہیں۔ اقتباسات وتراجم کے ذیل میں جو چیزیں نقل کی جاتی تھیں ان کی علمی حیثیت ہوتی تھی لیکن الہلال کا ان افکار وخواطر سے اتفاق ضروری نہ تھا۔ اس کے برعکس "مختارات" کے ذیل میں جو چیزیں نقل ہوتی تھیں الہلال گویا کہ انھیں اپنا لیتا تھا۔ ان دونوں عنوانات کے تحت منقولات میں اس فرق کے باوجود اسے مسلمہ اور کلیہ نہ سمجھ لینا چاہیے۔

خبروں کے ابواب: یہ تین عنوانات ہیں۔ تینوں میں کچھ فرق ہے۔ "الاسبوع" کے تحت (کبھی کبھی) ہفتہ کی اہم ہر قسم کی خبریں درج ہوتی تھیں۔ "ہفتہ جنگ" کے ذیل میں ہفتہ کی صرف جنگی اہم خبریں درج ہوتی تھیں اور "علمی خبریں" کے ذیل کی خبروں کی نوعیت اسی عنوان سے ظاہر ہے۔

افتراعیاتِ عثمانیہ: اس عنوان کے تحت ترکی کی حقوق طلب خواتین کی تحریک کا تعارف کرایا گیا ہے۔

تاریخ حسیات اسلامیہ: مسئلہ قیام الہلال کی بابت تمام مراسلات، افکار وآرا اسی عنوان کے تحت درج ہوتے تھے۔

اسوۂ حسنہ: سیرت نبوی کے سلسلے کے مقالات ومضامین وتحریرات کے لیے یہ عنوان مقرر تھا۔

تفریح وترویح فکر: ہلکے پھلکے اسلوب میں پسندیدہ افکار وخیالات کی تالیف کا سرعنوان تھا۔

الہلال کے یہ ابواب ہیں جو مختلف ادوار میں الہلال کے صفحات پر نمایاں ہوتے رہے ہیں۔

ادارۂ الہلال

ہر اخبار کی طرح الہلال کے ادارے کی تشکیل میں متعدد اہل علم نے حصہ لیا تھا۔ اگرچہ ارکان ادارہ کے نام اخبار میں نہیں چھپتے تھے لیکن جن لوگوں نے الہلال میں مولانا آزاد کے اسسٹنٹ کی حیثیت سے کام کیا تھا' ان کے نام ایک دو کے سوا معلوم ومعروف ہیں

۱۔ مولانا عبداللہ العمادی۔ جون پور کے رہنے والے تھے۔ البیان اور الندوہ لکھنو، وکیل اور تہذیب الاخلاق امرتسر وغیرہ میں خدمات انجام دے چکے تھے۔ ۱۹۱۳ء میں ستمبر تک چند ماہ کام کیا تھا۔ بعد میں دائرۃ المعارف اور کتب خانہ آصفیہ (دکن) میں کام کیا۔ اگست ۱۹۴۷ء میں دکن ہی میں انتقال ہوا۔

۲۔ مولوی عبدالواجد ندوی۔ کان پور کے رہنے والے تھے۔ الہلال میں ان کے ذمے عربی اخبارات سے نقل و اقتباس اور ترجمے کا کام تھا۔ ۱۹۱۳ء میں کچھ عرصہ الہلال میں کام کیا تھا۔ پھر کان پور چلے گئے۔ بعد میں

ایم اے کرنے کے بعد کسی کالج میں فارسی کے پروفیسر مقرر ہو گئے تھے۔ ۱۹۶۳ء میں مکتوبات سلیمانی کی ترتیب کے وقت زندہ تھے۔

۳۔ سید سلیمان ندوی۔ مئی جون ۱۹۱۳ء میں ادارۂ الہلال سے وابستہ ہوئے اور اکتوبر میں علاحدہ ہو گئے اور پونا کالج میں ملازمت اختیار کر لی۔ سید صاحب مرحوم چار یا پانچ مہینے الہلال سے وابستہ رہے تھے۔

۴۔ مولانا عبدالسلام ندوی۔ الہلال کے دور اول کا اختتام نومبر ۱۹۱۴ء میں ہوا تھا۔ مولانا عبدالسلام اس سے قبل چار پانچ مہینے الہلال سے وابستہ رہے تھے۔

۵۔ مولوی رکن الدین دانا سہسرامی۔ سید سلیمان ندوی مرحوم کے بیان کے مطابق کچھ دنوں کے لیے الہلال میں گئے تھے۔ یہ مدت اکتوبر اور دسمبر ۱۹۱۳ء کے مابین دنوں کی تعداد میں شمار کرنے کے لائق ہے۔

۶۔ مولانا عبدالماجد دریابادی نے ایک خط (بنام ڈاکٹر عابد رضا بیدار) میں مولوی حامد علی صدیقیؔ کی الہلال کے اسٹاف سے وابستگی کا ذکر کیا ہے۔ ان کی اس وابستگی کا ثبوت کسی اور بیان و واقعہ سے نہیں ملا۔ مولانا دریابادی نے بھی متعدد جگہ دیگر حضرات کی الہلال سے وابستگی کا ذکر کیا ہے لیکن حامد علی صدیقی کا ذکر دوسری جگہ انھوں نے بھی نہیں کیا۔ صدیقی صاحب بہ قولِ مولانا عبدالماجد دریابادی "مشہور صحافی" تھے۔

یہ تمام حضرات دورِ اول کے الہلال سے مختلف اوقات میں تھوڑی تھوڑی مدت وابستہ رہے تھے۔

۶۔ ایم ای زکریا۔ بھاگل پور کے ایک صاحب استعداد شخص تھے۔ مولانا آزاد سے زمانۂ طالب علمی سے تعلقات تھے۔ مولانا کے ساتھ شریکِ درس بھی رہے تھے اور مولانا سے پڑھا بھی تھا۔ مولانا نے انھیں الہلال میں اپنے پاس بلا لیا تھا لیکن الہلال سے وابستگی کی نوعیت کا علم نہیں ہو سکا۔ البلاغ میں بھی مولانا کے ساتھ تھے۔ کلکتہ سے مولانا کے اخراج کے بعد یہ بھی رانچی میں مولانا کے پاس چلے گئے تھے۔ بعد میں علامہ ٹیگور کے ادارہ شانتی نکیتن میں پروفیسر بھی رہے تھے۔

۷۔ الہلال کے دورِ ثانی (۱۹۲۷ء) میں الہلال کا سارا کام مولانا عبدالرزاق ملیح آبادی کرتے تھے۔ اس دور میں بھی الہلال کے ایڈیٹر اگرچہ مولانا آزاد ہی تھے لیکن مولانا کی نگرانی میں تمام کام مولانا ملیح آبادی انجام دیتے تھے۔ مولانا ملیح آبادی ندوہ و مصر کے فارغ التحصیل تھے۔ مولانا آزاد کے عقیدت مند اور ان کے ہم خیال تھے۔ زندگی بھر مولاناؒ سے تعلق رہا۔

الہلال تمام اگرچہ مولانا آزاد کی ذات، ان کی دعوت اور تحریک کا تھا لیکن الہلال کو بلند پایہ علمی، تاریخی اور یادگار صحیفہ بنانے میں ان تمام حضرات کا حصہ ہے خواہ وہ تھوڑے تھوڑے عرصے ہی کے لیے الہلال سے وابستہ رہے ہوں۔

تلخیص و ترجمہ
محمد اسحٰق

مولانا آزاد پنڈت نہرو کی نظر میں

مولانا آزاد کی زندگی کا قابل لحاظ حصہ قید و بند کی سختیوں میں گزرا۔ انھیں قلعہ احمدنگر کی نظر بندی (۱۹۴۲ء-۴۵) کے دوران ترجمان القرآن پر نظر ثانی اور غبار خاطر کے خطوط لکھنے کا قیمتی موقع بھی ملا۔ اس دوران مولانا کے صبر و رضا کا امتحان بھی ہوا۔ ان کی اہلیہ ان سے دور عرصہ کی علالت کے بعد وفات پا گئیں۔ احمد نگر میں تقریباً کانگرس کی پوری ورکنگ کمیٹی نظر بند تھی۔ اسی میں پنڈت جواہر لال نہرو بھی تھے۔ وہاں یکسوئی اور اطمینان کے شب و روز میں انھیں مولانا آزاد کو بہت قریب سے دیکھنے اور ان کی طبیعت و شخصیت کو جاننے اور پہچاننے کا موقع ملا۔ پنڈت جی مولانا کے مخلص دوستوں میں تھے اور وہ ان کے علم و دانش، اصابت رائے اور کردار کی بلندیوں سے بھی واقف تھے۔ اب قید و بند کی حالت میں ایک قیدی دوست کو اپنے ایک قیدی دوست کی سچی اور اصلی تصویر دیکھنے کا موقع تھا۔ ذیل میں پنڈت نہرو کے خطوط (جو بزبان انگریزی اس نظر بندی کے دوران اندرا گاندھی کو لکھے گئے تھے) اور ان کی ڈائری کے چند ایسے اقتباسات کا ترجمہ پیش کیا جا رہا ہے جن سے مولانا آزاد کی طبیعت کی افتاد کے کچھ مخصوص رنگ سامنے آتے ہیں ــــــ محمد اسحٰق

پنڈت نہرو اپنے ایک خط میں مولانا کا یوں ذکر کرتے ہیں:

"مولانا غیر معمولی حد تک دلچسپ ساتھی ہیں۔ جتنا زیادہ میں ان کو جانتا ہوں اور اب تک ان کو

۱۲ سال سے زیادہ عرصہ سے جان چکا ہوں، اتنا ہی زیادہ میں ان سے مستفید ہوتا ہوں۔ میری خواہش ہے کہ اس غیر اختیاری رفاقت سے زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھا سکوں۔ اس دوران میں اردو شاعری کی طرف متوجہ ہوں۔ وہ (مولانا) ایک یا دو شعر روزانہ مجھے سناتے ہیں یا میرے لیے لکھ دیتے ہیں،،[1]

،، اپنی اردو بہتر بنانے کا یہ ایک قیمتی موقع ہے۔ بمبئی سے اردو کی کچھ کتابیں منگانے کی بہت کوشش کے باوجود ابھی تک کامیابی نہیں ہو سکی۔ اس اثنا میں مولانا اپنے ذہن کے وسیع خزانے میں سے میرے لیے اردو کا ایک شعر یا دو ہر دوسرے دن لکھ دیتے ہیں۔ اس طرح میں اردو شاعری کی کچھ سمجھ حاصل کر رہا ہوں۔ ان کی یادداشت حیران کن ہے، اور مختلف مضامین پر ان کی معلومات قاموسی ہے۔ وہ جدید خیالات کے بہت سے رجحانات سے خاصے واقف ہیں۔ ڈھیروں کتابیں پڑھتے ہیں، اور اب تک لازمی طور پر وہ اٹھارویں صدی کے عقلیت پسند ہیں ــــ ایسے جو خاص طور پر فرانس میں انقلاب سے تھوڑا پہلے ابھرے، ڈیڈرو وغیرہ کی طرح جو قاموس نگار (ENCYCLOPAEDISTS) کہے جاتے ہیں۔ قرون وسطیٰ، بالخصوص عالم عرب مغربی ایشیا اور مسلم عہد کے بھارت سے متعلق معلومات پر ان کی دسترس گہری ہے۔ افلاطون اور ارسطو ان کی نوک زباں پر ہیں، اور اپنے وطن میں ہوتے ہوئے بھی وہ یقیناً عرب اسپین کے ،،قرطبہ،،[2] میں رہتے ہیں۔ عہد رفتہ کے بادشاہوں اور اہل علم سے متعلق حکایتیں انھیں ازبر ہیں، لیکن اس کا افسوس ناک پہلو یہ ہے کہ اس قدر وسیع علم، غیر معمولی ذہن اور پر تاثیر اسلوب کے باوجود وہ اتنا کم لکھ پائے ہیں[3]۔ جب کہ تیسرے درجے کے لوگ مستقلاً گھٹیا

---

[1] SELECTED WORKS OF JAWAHAR LAL NEHRU ج ۱۳، صفحہ ۱۵۔

[2] اموی دور میں قرطبہ علوم و فنون کا مرکز تھا۔

[3] مناسب اور برمحل ہوگا اگر مولانا کے ایک خط کی چند سطریں (نقش آزاد مرتبہ غلام رسول مہر، لاہور، صفحات ۱۵۷۔۵۸) یہاں نقل کی جائیں جو انھوں نے غالب پر لکھتے ہوئے رقم کی تھیں: ،،افسوس ہے کہ زمانہ میرے دماغ سے کام لینے کا کوئی سامان نہ کر سکا۔ غالب کو تو صرف اپنی ایک شاعری ہی کا رونا تھا۔ نہیں معلوم میرے ساتھ قبر میں کیا کیا چیزیں جائیں گی:

ناروا بود بہ بازار جہاں جنس وفا
رونقے گشتم و از طالعِ دکاں رفتم

(باقی اگلے صفحہ پر)

کتابیں لکھ رہے ہیں۔ کیا تمھیں معلوم ہے جب وہ صرف پندرہ برس کے تھے، اہل علم کے سامنے منطق و فلسفہ پر تقریریں کرتے تھے۔"[1]

آگے مزید لکھتے ہیں:

"ہم لوگ ایک دوسرے سے کس قدر مختلف ہیں ـــــ ہندوستان کے رنگا رنگ نمائندے۔ مولانا ہر اعتبار سے حیرت انگیز شخص ہیں۔ ان کے علم کا ذخیرہ یقیناً وسیع ہے۔ ان کا ذہن شمشیر آبدار کی طرح تیز ہے۔ اور وہ عقل سلیم کے حامل بھی ہیں۔ جہاں تک زندگی سے متعلق بعض نظریوں کا تعلق ہے، ہمارے اور ان کے درمیان بعد المشرقین ہے، تاہم ان سے بڑے خوش گوار تعلقات ہیں۔ میں بہت ہی کم افراد کی رایوں اور مشوروں کو پبلک یا ذاتی امور میں زیادہ اہمیت دیتا ہوں۔ ان کے اندر کی شخصیت کو سمجھنا بہت مشکل ہے کیوں کہ وہ ایک دبیز لبادے میں ملفوف ہے۔ کسی بھی فرد کے باطن کی جھلکیاں مستقل طور سے دوسروں کے لیے حیرانی کا سبب ہوا کرتی ہیں۔ وہ قدیم و جدید کا حیرت انگیز سنگم ہیں۔ جس حد تک کوئی شخص کتابوں

(بقیہ صفحہ گذشتہ) بعض اوقات سوچتا ہوں تو طبیعت پر حسرت والم کا ایک عجیب عالم طاری ہو جاتا ہے مذہب، علوم و فنون ادب، انشا، شاعری کوئی وادی ایسی نہیں ہے جس کی بے شمار نئی راہیں نئی مبدء فیاض نے مجھ نامراد کے دماغ پر نہ کھول دی ہوں، اور ہر آن و ہر لحظہ نئی نئی بخششوں سے دامنِ دل مالا مال نہ ہوا ہو؟ بحدیکہ ہر روز اپنے آپ کو عالم معنی کے ایک نئے مقام پر پاتا ہوں اور ہر منزل کی کرشمہ سنجیاں پچھلی منزلوں کی جلوہ طرازیاں ماند کر دیتی ہیں:

ما نزلت انزل فی وادک منزلا

تتحیر الالباب عند نزولھا

لیکن افسوس جس ہاتھ نے فکر و نظر کی ان دولتوں سے گرانبار کیا، اس نے شاید سرو سامانِ کار کے لحاظ سے تہی دست رکھنا چاہا۔ میری زندگی کا سارا ماتم یہ ہے کہ اس عہد اور محل کا آدمی نہ تھا، مگر اس کے حوالے کر دیا گیا:

کما دنا ذلک الزمان بمدح

فشغلنا بذم ھذا الزمان"

[1] SELECTED WORKS OF JAWAHAR LAL NEHRU، ج ۱۳، صفحات ۲۱-۲۰

کے ذریعے واقف ہو سکتا ہے وہ جدید دنیا سے بخوبی واقف ہیں۔ ان کا ذہنی پس منظر اب بھی اٹھارہویں صدی اور اس کے آس پاس کا ہے۔ وہ اسے جدید حالات کے مطابق ڈھال لیتے ہیں، اور اتنی خوش اسلوبی سے ایسا کرتے ہیں کہ وہ پس منظر اپنی جگہ باقی رہتا ہے۔ علم و عمل دونوں لحاظ سے ان میں کچھ چیزیں عظیم ہیں۔ لیکن اس کے باوجود کہیں کوئی ایسی کمی ہے کہ اس کے نتیجے (تصنیف و تالیف کی شکل میں) ظاہر نہیں ہوتے۔ وہ اپنے علم کے وسیع خزانے کے ساتھ ساتھ بہترین مفکر اور صاحب قلم ہیں۔ انھیں عمدہ کتابوں کی بے شمار جلدیں تیار کر دینی چاہیے تھیں۔ تاہم ان کی تحریریں بہت کم ہیں۔ ایک متحرک و فعال فرد کی حیثیت سے بھی ان کا کام بہت زیادہ ہونا چاہیے تھا لیکن کہیں کسی کمی سے ایسا نہ ہو سکا۔ کیا وہ حد سے زیادہ خشک مزاج فلسفی اور دنیا بیزار ہیں؟ ان کے پاس سب کچھ ہے لیکن پھر کہیں کوئی کمی ہے۔ میں ٹھیک سے نہیں جانتا کہ وہ کمی کیا ہے؟

"مولانا کے مقابلے میں کم اہم لوگ بہت ممتاز ہیں، مثلاً جناح جنھوں نے اپنے طریقے سے، ایک سیاستدان کے فطری آب ورنگ سے کام لے کر اپنی ایک امتیازی حیثیت بنا لی ہے جب کہ حقیقت میں وہ سیاسی تہذیب اور تربیت کے اعتبار سے کورے ہیں۔

"وہ ایک خاص توانائی ـــــ زندگی کی طاقت ہے جسے بہر حال ظاہر ہونا چاہیے۔ لیکن غالباً مولانا میں اسی کی کمی ہے۔ ایسا لگتا ہے کہ انھوں نے شعور کی منزلیں بہت جلد طے کر لیں اور بہت محتاط ہو گئے۔ اس کا مطلب یہ نہیں کہ اب وہ بوڑھے ہو چکے ہیں بلکہ ہمیشہ سے ان کے یہاں ایک ذہنی بلوغت و پختگی ملتی رہی ہے۔ مشکل ہی سے یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ کبھی ایک جوشیلے اور جذباتی نوجوان کی مانند تھے۔ جب وہ چودہ سال کے تھے تو وہ ایک فاضل اسکالر سمجھے جاتے تھے۔ میرے خیال میں اسی عمر میں وہ منطق و فلسفہ پر تقریریں کرتے تھے۔ ان کی ذہانت نے ان کی فطرت کے دوسرے گوشوں کے مقابلے میں زیادہ نشو و نما پائی ہے۔[۵]

"ہاں بیگم سمرو کا نام بہت لوگوں نے سنا ہو گا۔ اگرچہ کم ہی لوگ ان کے بارے میں زیادہ جانتے

---

۵ ایضاً۔ صفحات ۳۹۔۳۸

ہیں۔ کسی میگزین میں ان کا ذکر نظر سے گزرا تھا، ایک بار اپنے سفر میں میرٹھ کے نزدیک سردھنا سے گزر ہوا جہاں مجھے معلوم ہوا کہ انھوں نے یہاں ایک خوبصورت کیتھولک چرچ تعمیر کرایا تھا جس پر حضرت مریمؑ کا دلکش مجسمہ بھی نصب ہے (خود دیکھا نہیں) اور بیگم کی جوانی کی تصویر بھی جب وہ اچھی نظر آتی تھیں۔ دہلی میں آج بھی بہت سی عمارتیں ہیں جن کا نام بیگم سمرو کی طرف منسوب ہے اور ان میں سے کسی عمارت میں ان کے بڑھاپے کی تصویر ہے۔

"تمہارا خط ملنے کے بعد میں مولانا کے پاس پوچھنے گیا کیوں کہ وہ اس قسم کی پرانی داستانوں اور واقعات کا خزانہ ہیں۔ انھوں نے مجھے کچھ بتایا اور ایک کتاب THE HISORY OF THE REIGN OF SHAH ALAM دی جس کے مصنف ڈبلو فرینکلن ایسٹ انڈیا کمپنی میں کیپٹن کے عہدے پر فائز تھے۔ کتاب لندن میں ۱۷۹۸ء میں شائع ہوئی تھی۔ فرینکلن بیگم کے معاصر اور سردھنا میں پندرہ دن قیام کے دوران ان کے مہمان رہے وہ ان سے بہت متاثر تھے۔ وہ لکھتے ہیں کہ وہ (بیگم) کسی مفلس منگول امیر کے خاندان کی خاتون تھیں جن کی شادی ایک جرمن طالع آزما فوجی سمرو سے ہوئی۔ (سمرو کسی جرمن کا عجیب نام ہے غالباً یہ نیا نام رکھا ہو) شادی کے بعد وہ عیسائی ہوگئیں اور اس کے بعد جلد ہی ۱۷۷۸ء میں انتقال ہوگیا۔ ان کے شوہر کو سردھنا کے قرب وجوار میں وسیع جاگیر عطا کی گئی اور ان کو اپنے فوجی دستہ کے علاوہ مغل سوار فوجی دستہ کی سپہ سالاری بھی بخشی گئی۔ وہ ایک طرح سے دہلی کے مغل بادشاہ کے ماتحت ایک بڑے جاگیردار بن گئے۔[1]"

۲۶ مارچ ۱۹۴۳ء کے ایک خط میں لکھتے ہیں:

"اب تک میں نے اردو اپنی حد تک کافی سیکھ لی ہے، لیکن نریندر دیو سے دل میں اصلی سنسکرت میں شکنتلا پڑھنے کی اور مولانا سے تھوڑی سی جدید فارسی سیکھنے کی عرصہ سے خواہش ہے۔ مولانا ایک مثالی استاد اور متبحر عالم ہیں۔ ان دنوں اکثر وہ اردو کے اشعار اور کبھی کبھی عربی و فارسی کے اشعار سناتے ہیں جنھیں میں بمشکل لکھ پاتا ہوں۔"

---

[1] تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو SELECTED WORKS OF JAWAHAR LAL NEHRU ج ۱۳، صفحہ ۴۸۳

۲/اپریل ۱۹۴۳ء کو لکھتے ہیں:

"مولانا آزاد دور ورسے کافی افسردہ خاطر ہیں۔ انھیں معلوم ہوا ہے کہ ان کی اہلیہ بیمار ہیں، ان کی حالت نازک ہے[1] نہ جانے وہ کس حال میں ہیں! ذاتی اور خانگی معاملات میں وہ حد درجہ خاموش طبع واقع ہوئے ہیں۔ ممکن ہے دہلی میں اسمبلی اور ہاؤس آف کومنس کے حالیہ مباحثے اور ہندوستان کے چند دوسرے واقعات نے ان کی افسردگی میں اور اضافہ کیا ہو۔ ان مباحثوں میں کوئی چیز نئی نہ تھی۔ لیکن ان چیزوں سے ان کا براہ راست تعلق تھا کہ حکومت اپنے ہر فعل شر کی اخلاقی توجیہ کرتی تھی اور دوسری طرف ہمیں اپنے تئیں مجبوری کے احساس نے طبیعت کو پراگندہ کر رکھا تھا۔ مزید برآں ہماری پراگندہ خاطری کا یہ سبب بھی تھا کہ ہندوستانی، وائسرائے کی کونسل اور اس کے محکموں میں اونچے عہدوں کو قبول کر کے ہندوستان میں برطانوی پالیسی کے استحکام کا ذریعہ بنتے ہیں ... اس دوران مولانا کا سلوک نہایت کریمانہ اور مخلصانہ رہا۔ وہ اس سے کہیں زیادہ تھے جتنا میرے متعلق کہا جاسکتا ہے، انھوں نے کبھی شکایت کی زبان نہیں کھولی، اور نہ کسی کی عیب جوئی کی اور ہمیشہ لوگوں کو خوش رکھنا چاہا۔ دانستہ کوئی قدم اٹھاتے وقت بغیر کسی چون وچرا کے ان کے نتائج تسلیم کرنے پر پورے تیار ہوتے، خواہ وہ قدم بعض اعتبار سے ان کے ذاتی فیصلہ کے خلاف ہی کیوں نہ ہو۔ بعد کے واقعات نے انھیں کی تائید کی[2]۔ گذشتہ مئی سے اگست

---

[1] مولانا اپنی اہلیہ زلیخا بیگم کی علالت کے باب میں کافی فکرمند تھے۔ بالآخر ۹/اپریل کو بیماری کی حالت ہی میں مولانا سے دور وہ دنیا سے رخصت ہوگئیں۔ اس دوران اپنی ذہنی و قلبی کیفیات خود مولانا نے غبار خاطر میں قلمبند کی ہیں، ملاحظہ ہو۔ غبار خاطر، آزاد اکیڈمی دہلی، صفحات ۳۰۲-۲۹۳

[2] یہاں گاندھی جی سے مولانا آزاد کے اس اختلاف کی طرف اشارہ ہے جو جولائی ۱۹۴۲ء کی کانگرس کی ورکنگ کمیٹی کے اجلاس میں پیش آیا تھا۔ مولانا آزاد کی رائے میں اگر جاپانی ہندوستان میں قدم رکھتے ہیں تو ہندوستانیوں کا فرض ہے کہ ان کے خلاف ہر قسم کی کارروائی کے لیے تیار رہیں، مولانا آزاد کے الفاظ ہیں "میں سمجھتا تھا کہ ہمیں ہر ایسے قول اور فعل سے پرہیز کرنا چاہیے جس سے جاپانیوں کا حوصلہ بڑھے۔ ہمیں دیکھنا چاہیے کہ کیا واقعات رونما ہوتے ہیں، اور لڑائی کیا رنگ اختیار کرتی ہے گاندھی جی نے اس سے اتفاق نہیں کیا۔ وہ مصر تھے کہ اب وقت آگیا ہے کہ جب کانگرس کو مطالبہ کرنا چاہیے کہ انگریز ہندوستان سے چلے (باقی اگلے صفحہ پر)

تک ہمارے طویل بحث و مباحثہ کے دوران ان کی ہر تنقید اب صحیح معلوم ہوتی ہے۔ ان سب کے باوجود وہ اس کا کبھی نہ ذکر کیا کرتے ہیں نہ حوالہ دیتے ہیں[۱]"

اسی تسلسل میں مزید لکھتے ہیں :

"بسا اوقات مجھے ان کی بعض عادتوں سے الجھن بھی ہوئی۔ وہ بہت سی معمولی چیزوں میں بھی تکلف سے کام لیتے ہیں۔ کھانوں میں وقت کی پابندی کا انتہائی خیال رکھتے ہیں مقررہ دستور کے مطابق زندگی گزارتے ہیں اور ایک واعظ کی طرح بڑی بڑی باتوں کی تلقین کے بجائے چھوٹی چھوٹی باتوں کی تلقین کرتے رہتے ہیں (بڑی باتوں سے اس لیے گریز کرتے ہیں کہ وہ انتہائی اہم ہوتی ہیں جن کا عام گفتگو میں ذکر نامناسب ہے) ان کی آواز اکثر بہت بلند ہوتی ہے۔ لمبی مدت تک غیر اختیاری رفاقت سے طبیعت میں جھلاہٹ اور کھچاؤ تو آ ہی جاتا ہے اور ہم لوگوں کے ساتھ بھی ایسا ہی ہوا۔ اپنے الگ الگ مزاج کے مطابق اس کا ردّ عمل بھی ہوتا ہے، لیکن ساتھ ہی سبھی اپنے آپ پر قابو پانے کی انتہائی کوشش کرتے ہیں تاکہ کسی قول و عمل سے کسی ساتھی کو کوئی تکلیف نہ پہنچنے پائے۔

(بقیہ صفحہ گزشتہ) جائیں۔ اگر وہ راضی ہو گئے تو ہم جاپانیوں سے کہہ سکیں گے کہ اور آگے نہ بڑھیں، اور اگر اس کے باوجود جاپانی آگے بڑھے تو ان کا حملہ ہندوستان پر ہوگا، انگریزوں پر نہ ہوگا۔ ایسی صورت میں ہم اپنی پوری طاقت سے ان کا مقابلہ کریں گے۔"

جواہر لال نے مولانا آزاد کی تائید کی تھی۔ سردار پٹیل، ڈاکٹر راجندر پرشاد اور آچاریہ کرپلانی گاندھی جی کے ساتھ تھے۔ اس مسئلہ میں حیران کن امر یہ ہے کہ جنگ کے آغاز میں مولانا آزاد کی رائے انگریزوں کی منظم مخالفت کرنے کے حق میں تھی، اور گاندھی جی کو اس سے اختلاف تھا، لیکن جب مولانا کی رائے میں تبدیلی آئی کہ انگریز جنگ کے اس نازک وقت میں کسی منظم مخالفت کو برداشت نہیں کریں گے، اور اس مخالفت کے نتیجہ میں گاندھی جی اور دوسرے تمام کانگریسی لیڈر گرفتار ہو جائیں گے۔ جب کہ گاندھی جی کی رائے میں انگریزوں کے خلاف منظم تحریک مخالفت ممکن تھی تو اس وقت گاندھی۔ آزاد اختلاف انتہا کو پہنچ گیا۔ جواہر لال نہرو اور مولانا آزاد دونوں سے استعفے بھی مانگے گئے، بعد میں گاندھی جی نے اپنی رائے سے رجوع کیا اور اپنے فیصلے پر نادم ہوئے۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو ابو الکلام آزاد "ہماری آزادی" مترجمہ محمد مجیب۔ دہلی، ۱۹۶۷ء۔ صفحات ۱۶۶۔ ۱۴۸

۱۔ SELECTED WORKS OF JAWAHAR LAL NEHRU، ج ۱۳، صفحہ ۲۱-۲۰

"ہماری عادتیں کس درجہ مختلف ہیں اور ہماری عمریں بھی اتنی ہوگئی ہیں کہ ضرورت کے مطابق ان میں زیادہ تبدیلی بھی نہیں لا سکتے . . .

"مولانا پر کئی لحاظ سے (حالات وخیالات کا) بڑا بوجھ رہا ہے۔ وہ سب سے گھل مل نہیں پاتے الگ تھلگ رہتے ہیں اور اس لیے کسی صورت میں بھی شور مچانے اور مصروف رہنے سے ان کا بوجھ کم نہ ہوگا۔ تاہم انھوں نے یہ بوجھ بڑے وقار، قوت اور خوش اخلاقی سے برداشت کیا ہے۔[1]"

۷ راپریل ۱۹۴۳ء کو لکھتے ہیں:

"مولانا کی طبیعت کام کے معاملے میں روایت سے متاثر نظر آتی ہے۔ جن باتوں پر ماضی میں انھوں نے زور دیا تھا، ان کے نتائج اب تک ان کے حق میں رہے ہیں۔ لیکن وہ اس کا اظہار نہیں کرتے۔ ان کے سامنے عظمت ورفعت ہی کا ایک راستہ کھلا ہوا ہے۔

"جنگ کے سلسلہ میں میرے خیالات مولانا سے زیادہ انقلابی اور دوررس ہونے کے باوجود مجھے اعتراف ہے کہ مولانا سے میری عقیدت ومحبت میں اضافہ ہوا ہے۔

"غالباً ولبھ بھائی، کرپلانی، پرفولا اور شنکر راؤ کو دلی دکھ ہوا ہے کیوں کہ ان کے اس کلّی اعتماد کو ٹھیس پہنچی ہے کہ باپو مناسب اور برمحل اقدام کرتے ہیں۔ میں نہیں جانتا کہ وہ لوگ اس بارے میں کیا سوچتے ہیں کیوں کہ ہم لوگ آپس میں اس سلسلے میں کوئی بحث نہیں کرتے ہیں ——— موضوع انتہائی نازک ہے، اور ہمارے اعصاب شاید اس کے متحمل نہ ہوسکیں۔ لیکن ظاہر ہے کہ وہ لوگ ہندستانی سیاست میں گاندھیائی دور کے خاتمہ کا مشاہدہ کررہے ہیں جو ناخوش گواری پر منتج ہوگا۔ کیوں کہ مستقبل غیر یقینی اور تاریک ہے۔[2]"

۹ راپریل ۱۹۴۳ء کو لکھتے ہیں:

"آج یہاں آٹھ ماہ پورے ہو گئے۔ آج کا دن بڑا ابرا دن ہے۔ سہ پہر کو خبر ملی کہ مولانا کی اہلیہ آج

---

[1] ایضاً۔ صفحہ ۸۹۔　　[2] ایضاً صفحہ ۱۰۱

ہی صبح وفات پاگئیں۔ پانچ چھ روز سے لگ رہا تھا کہ کوئی حادثہ سر پر منڈلا رہا ہے۔ تاہم کسی کو بھی، نہ مجھے اور نہ مولانا کو اس اچانک حادثہ کی توقع تھی۔ صرف کل صبح انھوں نے اپنے بھانجے (حکومت بمبئی کے توسط سے) کو تار بھیجا کہ وہ روزانہ کی خبر تار سے دیں، جس کے بعد ان کی وفات کی خبر ہی ملی اور یہ خبر حکومت بمبئی نے دی۔

"آج ہم سب اداس ہیں اور مولانا تو بے حد متاثر ہیں۔ اس ذاتی المیہ نے ہم سب کو جھنجھوڑ کر رکھ دیا ہے اور کم از کم مجھے تمام چیزوں پر ازسر نو نظر ڈالنے پر مجبور کر دیا ہے۔ ایسے میں مولانا نے انتہائی اعلیٰ کردار کا مظاہرہ کیا ہے۔"[1]

"اس خط کو لکھنے کے دوران مولانا کی اہلیہ کی وفات کی خبر ملی، ایک طرح سے ہم اس ناخوش گوار خبر کو سننے کے لیے پہلے ہی سے تیار تھے لیکن شاید ہی کسی کو اس اچانک موت کی توقع تھی۔ وہ کچھ دن سے بیمار تھیں۔ لیکن دو ماہ قبل وہ خاصی اچھی ہو گئی تھیں کہ پہاڑوں کی سیر کا پروگرام بنا رہی تھیں۔ اچانک ان کی حالت بدل گئی اور کمزور ہوتی گئیں۔ ہم سب کو اس حادثہ کا سخت صدمہ ہے۔ تم سوچ سکتی ہو کہ مولانا کو کیسا محسوس ہو رہا ہو گا۔ میں نے اس مدت میں انھیں بہت قریب سے دیکھا ہے۔ بہت اچھی طرح جانتا ہوں کہ ان کا علم کتنا گہرا ہے اور ان کے مشورے کتنے معقول ہوتے ہیں۔ میں نے انھیں حوصلہ مند، کریم اور آج کے خراب زمانے میں ثقافت کا نمونہ پایا ہے۔ کاش میں ان کے لیے کچھ کر پاؤں۔ لیکن کیا کر سکتا ہوں؟ مجھے ان کے پاس جانے کی ہمت نہیں ہو رہی ہے۔"[2]

۱۳ راپریل ۱۹۴۳ء کو رقم طراز ہیں:

"مولانا کا اس ہفتہ پانچ پونڈ بلکہ چھ پونڈ وزن گھٹ گیا، جب کہ اس سے پہلے تیس پونڈ کم ہو چکا تھا، جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ کس قدر ذہنی بے چینی کا شکار رہیں۔ پھر وہ اپنی اہلیہ کی وفات کا صدمہ بھی سہہ چکے ہیں۔ بظاہر وہ پرسکون اور پر وقار نظر آتے ہیں، لیکن ان کے چہرے سے کمزوری ظاہر ہے۔"[3]

۷، ۸ رمئی ۱۹۴۳ء کو لکھتے ہیں:

"بہر کیف مولانا حیرت میں ڈالنے کی حد تک وقت کے پابند ہیں۔ جرمن فلسفی کانٹ کی داستان ہے

---

[1] ایضاً، صفحات ۱۰۲-۱۰۱ [2] ایضاً، صفحہ ۱۰۵ [3] ایضاً، صفحہ ۱۰۶

کہ بیس تیس سال تک وہ پابندی وقت کے ساتھ سیر کو نکلتا تھا، اس کے ہمسایوں اور دوسرے لوگوں نے اسے دیکھ کر اپنی گھڑیاں ٹھیک کرنی شروع کردی تھیں۔ اسی طرح جب مولانا آہستہ آہستہ کھانا کھانے کی جگہ کی طرف جاتے ہوئے نظر آجائیں تو کوئی بھی بجا طور پر کہہ سکتا ہے کہ کھانے کے متعیّن وقت میں تیس سیکنڈ باقی ہیں[1]۔"

۹ر مئی کی تحریر کے مطابق :

"مولانا سے روزانہ گھنٹہ ڈیڑھ گھنٹہ باتیں ہوتی ہیں۔ ابھی ہم لوگ ماضی کے واقعات میں مصروف ہیں کہ کیا ہوا اور کیسے ہوا۔ باپو نے کیا کیا اور کیا کہا، ورکنگ کمیٹی نے کیا کیا یا کیا کرنا چاہا۔ اس طرح ماضی کے تفصیلی تجزیے کئی معنوں میں میرے لیے مفید ہیں۔ مولانا کی غیر معمولی یادداشت اور ان کا بہترین تجزیاتی ذہن ماضی کو تابناک اور روشن بناتا ہے۔ تاہم یہ ساری چیزیں کسی کو بہت دور تک نہیں لے جاتیں[2]۔"

۱۴ر مئی کو پھر رقمطراز ہیں :

"دو ہفتہ سے زیادہ مدت سے مولانا اور میرے مابین روزانہ اپنی ۲۳ سالہ ماضی کی سیاسی تاریخ پر خصوصاً جب سے گاندھی جی منظر عام پر آئے، طویل گفتگو رہتی ہے۔ ہم دلائل سے واقعات کا تجزیہ کرتے ہیں، جس میں اختلاف بھی ہوتا ہے لیکن اکثر اتفاق رائے ہی رہتا ہے۔ اس طرح ہم ماضی سے حال تک پہنچتے ہیں اور پھر مستقبل تک جو انتہائی تاریک ہے۔ اب جب کہ ہر چیز بدل رہی ہے، کیا یہ قابل غور نہیں ہے[3]؟"

۱۴ر جولائی ۱۹۴۳ء

"کچھ دنوں سے یہ افواہ گرم تھی کہ باپو نے وائسرائے کو لکھا ہے کہ وہ اگست قرارداد کے سول نافرمانی کا حصہ واپس لینے کے لیے تیار رہیں۔ اس مبہم افواہ نے مجھے بھی اور مولانا کو بھی تھوڑی دیر کے لیے بےچین کر دیا۔ وائسرائے کی جانب سے باپو اور کانگرس کی اس کھلی ہوئی رسوائی کے بعد میرے پورے وجود نے لن لتھگو کے خلاف بغاوت کی ٹھان لی، لیکن افواہ مبہم اور غیر تحقیقی تھی۔

---

[1] ایضاً، صفحہ ۱۲۸ [2] ایضاً، صفحہ ۱۳۱ [3] ایضاً صفحہ ۱۳۳

اگر باپو نے لن لتھ گو کو لکھا بھی تھا تو یہ معلوم نہ تھا کہ انھوں نے کیا لکھا — پھر کیوں کر ان کے بارے میں کوئی رائے قائم کریں اور ان سے ناراض ہوں۔ اس کے باوجود اس مرحلہ میں ہم تھوڑا بہت بیٹھے بیٹھے کر گزرے۔

" میں نے خود کو نئے حالات کے مطابق ڈھال لیا تھا۔ پھر بھی اس افواہ کا اثر موجود تھا۔ میں نے اس موضوع پر مولانا سے گفتگو کرنے میں تکلف سے کام لیا کہ جب ان کے پاس روزانہ جاتا اور ہم دونوں حالیہ واقعات اور دوسرے امور پر بحث کرتے۔ میری بے چینی میں اضافہ ہمارے کچھ ساتھیوں کے اس مذاق سے ہوا کہ جلد ہی اب ہماری رہائی ہونے والی ہے جس سے چیتا خاں (جیلر) بھی متاثر ہوا۔

" تاہم میں خود ہی غور کرتا رہا کہ باپو نے کیا کیا ہوگا۔ ان کے بارے میں میں اپنی جانکاری کی بنیاد پر میں اس نتیجہ پر نہیں پہنچ پا رہا تھا کہ انھوں نے دوبارہ لکھا ہوگا۔ ان کا رویہ ایسا ہی ہوتا تھا، خاص طور پر اہم معاملات میں، کیا وہ مرن برت کی نہیں سوچ رہے تھے؟ جد وجہد کی یہ آخری منزل۔ ان کی طبیعت کے مطابق ہوگی جس سے کوئی اصول یا کلیہ متاثر نہ ہوگا۔ اس سے سیاسی اعتبار سے ان کی اور ہم لوگوں کی پوزیشن بھی بہتر ہوگی اور برت جو جد وجہد کی ناکامی کے بعد ہو، زیادہ موثر ہوتا ہے۔

" افواہ کیا تھی؟ یہ تھی کہ وہ سول نافرمانی کو کالعدم قرار دینے پر آمادہ ہیں جس سے اگست قرارداد کا خاص حصہ ہی ختم ہو جاتا ہے۔ لن لتھ گو نے مکمل قرارداد کی واپسی اور مستقبل کی ضمانت کا مطالبہ کیا تھا، لن لتھ گو اور ان کی حکومت کے لیے کیا یہ ممکن ہے کہ نسبتاً کسی معمولی تبدیلی کے لیے تیار ہو جائیں؟ وہ کبھی تیار نہ ہوں گے۔"[1]

× × ×

" پرسوں مولانا نے اچانک اپنی گفتگو میں اس مسئلہ کی طرف توجہ دلائی تھی۔ انھوں نے مجھ سے پوچھا کہ کیوں میں نے اس موضوع پر ان سے بات نہ کی؟ وہ اس خبر سے بہت بے چین تھے اور اس سے زیادہ اپنے بعض ساتھیوں کی اس پر خوشی اور جیلر سے بات چیت کے دوران اس کے ذکر سے پریشان تھے۔ میں نے مشورہ دیا کہ وہ ہم سب کو جمع کر کے اس موضوع پر بات کریں، تاکہ آئندہ اس قسم کے نامناسب

---

[1] ایضاً، صفحہ ۱۸۴۔

رویہ سے پرہیز کیا جا سکے، وہ راضی ہو گئے اور کہا کہ ہم میں سے بعض کتنے کم ظرف اور سطحی ہیں! ہم ان چیزوں پر قابو تو نہیں پا سکتے، البتہ کم از کم اپنے احساسات اور دوسروں کے نامناسب طریقے سے اس کے اظہار پر قابو پا سکتے ہیں۔"[1]

x x x

"کل سہ پہر ہم سب اکٹھے ہوئے تھے اور مولانا نے ہمیں خطاب کیا۔ انھوں نے توازن کے ساتھ ہر چیز کی کما حقہٗ وضاحت کی۔ ہر شخص ان کی باتوں سے مطمئن تھا۔

"کل کا ہمارا یہ اجتماع بر وقت تھا ورنہ آج کی خبر مزید گل کھلاتی۔

"ہندو اخبار[2] کی رپورٹ کے مطابق گاندھی جی نے اگست قرارداد پوری واپس لے لی، اور اب معاملہ برطانوی کابینہ کے حوالہ ہے۔ اگر ایسا ہوا ہے تو یہ انتہائی غلط بات اور دل شکن سپر اندازی ہے۔ وہ سارے جرأت آمیز کلمات جو پچھلے سال ان کی زبان سے نکلے تھے، ثابت ہو گیا کہ وہ کھوکھلی لفاظی سے زیادہ کچھ نہ تھے۔ دراصل اب تک ہم میں قوت برداشت کی صلاحیت پیدا نہیں ہو سکی ہے۔"[3]

۸ راگست ۱۹۴۳ء

"آج صبح مولانا اور مجھ میں توقع کے خلاف تلخ کلامی ہوئی۔ یہ کیفیت صرف ایک منٹ تک رہی۔ ہم میں

---

[1] ایضاً، صفحات ۱۸۵-۱۸۴

[2] روزنامہ ہندو ۱۲ر جولائی ۱۹۴۳ء کی اشاعت میں لکھتا ہے: "قابل اعتماد رپورٹ کے مطابق گاندھی نے وائسرائے کے نام اپنے خط میں ۸ر اگست ۱۹۴۲ء کے آل انڈیا کانگریس کمیٹی کی قرارداد کو بغیر کسی شرط کے واپس لے لیا۔ یہ خیال کیا جاتا ہے کہ گاندھی جی نے وائسرائے سے ۸ر اگست ۱۹۴۳ء سے پہلے جواب کی درخواست کی ہے معاملہ کی اہمیت کے پیش نظر وائسرائے نے خط کو برطانوی کابینہ کے حوالہ کر دیا ہے اور انھیں گاندھی جی کو جواب دینے سے پہلے وہاں کی ہدایت کا انتظار ہے۔" (SELECTED WORKS OF JAWAHAR LAL NEHRU ج ۱۳۔ صفحہ ۱۸۵)

[3] تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو اصل کتاب۔ صفحہ ۱۸۵

سے کسی نے کوئی نازیبا رویہ اختیار نہیں کیا، اور آداب کے دائرے کو ملحوظ رکھا۔ ہمارے درمیان لب و لہجہ کی تلخی محض حالیہ کشمکش کی وجہ سے رونما نہیں ہوئی بلکہ اس کا مواد پہلے سے اکٹھا تھا۔

"دلیا کی ایک نئی قسم پکائی گئی بلکہ اسے نئے ڈھنگ سے تیار کیا گیا۔ مولانا نے کہا کہ اب اس کا ہضم ہونا مشکل ہوگا[1]۔ میں نے کہا جو بھی ہو، جو لوگ اسے کھانے جا رہے ہیں، ان کا بہترین ہاضمہ ہے۔ میری اس بات سے مولانا کو ناگواری ہوئی۔ یہ واضح تھا کہ میرا اشارہ میری اپنی صحت کی طرف تھا، جو پہلے بھی اچھی تھی۔ جس کی وجہ سے انھیں ناگواری ہوئی۔ اکثر مجھ سے ہی خطا ہوتی ہے (لیکن اس موقع پر نہیں) کہ مجھے اپنی صحت کا زیادہ ہی غرّہ اور دوسروں کی کمزوری اور بیماری پر مخفی جذبۂ حقارت تھا۔ مجھے اپنی صحت پر جو ناز تھا، اس کے متعلق مولانا نے کچھ کہا۔ پھر میں نے جواباً کہا کہ ہاں مجھے اپنی صحت اور تندرستی پر فخر ہے اور میرے لیے یہ بہت تکلیف دہ امر ہے کہ میں بیماری اور ناسازئ طبع کی باتیں سنتا رہوں۔ اس طرح کے کچھ جملے اور جوابی جملے ادا ہوئے جو کہ یقیناً اچھے نہ تھے، اور ایسا بڑی حد تک اس وجہ سے ہوا کہ ہم دونوں ایک دوسرے سے بہت قریب تھے۔

"مجھے بعد میں افسوس بھی ہوا اور اس کا اظہار مولانا کے سامنے کرنا چاہا لیکن انھوں نے مجھ سے اس سلسلے میں پہل کی اور جب ہم لوگ اگلی بار کھانے پر ملے تو انھوں نے سب کے سامنے اپنی ندامت ظاہر کی۔ یہ ان کا اصول تھا کہ جو لوگ معاملہ کی تلخی کے وقت موجود ہوتے ان ہی کے سامنے اپنی ندامت کا اظہار کرتے۔ وہ ایک شریف انسان تھے۔"

× × ×

"اس تلخی کی کچھ اور بھی وجوہات ہیں، جب کہ ہم تقریباً ہم عمر ہیں لیکن وہ کئی معنوں میں قدیم دنیا اور اس کے طور طریقوں اور اصول و کلّیات کے نمائندہ ہیں۔ دوسری طرف میں نہیں جانتا کہ میں کس دنیا کا نمائندہ ہوں، لیکن اتنا جانتا ہوں کہ اس قدیم دنیا کا نمائندہ نہیں ہوں۔ میرے بے لاگ جملوں، ان سے بے تکلفی اور اس کے ساتھ ساتھ میرے احساس برتری نے مولانا کو رنجیدہ کیا جیسا کہ میں خود ان حالات میں رنجیدہ ہو جاتا ہوں۔

---

[1] مولانا کھانے کے سلسلہ میں کافی محتاط واقع ہوئے تھے۔ انھوں نے حکیم نقیر محمد کے استفسارات کے جواب میں لکھا ہے "ہضم کی حالت اچھی ہے۔ کوئی خاص شکایت نہیں۔ البتہ سالہا سال سے ہلکی غذا کا التزام ہے۔ مرغن اور ثقیل کھانے قطعاً نہیں کھاتا، اگر کھاؤں تو ضرور ثقالت محسوس ہوتی ہے۔" (نقشِ آزاد، مرتبہ غلام رسول مہر، صفحہ ۵۹)

"مجھے لگتا ہے کہ میری قوت کارکردگی بڑھتی ہوئی عمر کے ساتھ مجھے اکثر چونکا دیتی ہے۔ اس نظربندی کے باوجود میں ہمیشہ کچھ نہ کچھ کرنے کی کوشش کرتا رہتا ہوں، دو تین گھنٹہ باغبانی کرتا ہوں — جو کافی مشکل کام ہے۔ پھر دوڑتا ہوں، آسن کرتا ہوں۔ اس کے مقابلے میں مولانا نازک، حساس، نیز ٹھنڈک لگنے کے اندیشہ سے کھلی فضا سے بھاگتے ہیں، اور وہ تب ہی خوش ہوتے ہیں جب کسی دماغی کام میں تنہا مصروف ہوتے ہیں۔ وہ کسی طرح کی جسمانی ورزش نہیں کرتے۔ مولانا کی بھاگ دوڑ میں کمی مجھے حیران کر دیتی ہے اور جہاں تک میں سمجھتا ہوں میری بھاگ دوڑ، کھلی فضا میں زیادہ دیر رہنے کی عادت ان کو بھی بری لگتی ہے اور غالباً اوروں کو بھی۔"[1]

۳۱ مارچ ۱۹۴۳ء کو لکھتے ہیں :

"مجھے حیرت ہوگی اگر تم مولانا کی ایک خدمت کر سکو۔ وہ وہائٹ جیسمین[2] چینی چائے کے بے حد شوقین ہیں۔ وہ اسے چار بجے صبح اور دوسرے مختلف اوقات میں خود ہی تیار کرتے ہیں۔ اب ان کی یہ چائے ختم ہو رہی ہے اور یہ انھیں یہاں نہیں مل سکتی۔ اگر یہ بمبئی میں مل سکے تو میرے پاس ایک پیکٹ بھیج دو۔ میرا خیال ہے کہ اس قسم کی چیزیں اب آسانی نہیں مل پائیں گی۔ اگر وہائٹ جیسمین چائے نہ ملے تو اس سے متماثل چیز بھیجی جا سکتی ہے۔ میرا خیال ہے کہ یہ خاصی گراں بھی ہوگی۔"[3]

۱۵ مئی ۱۹۴۳ء کو لکھتے ہیں :

"مجھے پانچ مئی کا لکھا ہوا خط چھ دن پہلے ملا۔ ابھی ابھی چینی چائے کا پیکٹ، نئی پرانی عینک اور بھارتی کی کتاب کے دو نسخے ملے۔ ایک نسخہ کرپلانی کو دے دیا۔ عینک بالکل فٹ ہے۔ چینی چائے اور اس کی تلاش میں جو پریشانیاں تم نے اٹھائی ہیں مولانا اس کے لیے تمہارے بے حد شکر گزار ہیں۔ وہ اس چائے سے بہت خوش ہیں۔"[4]

---

[1] SELECTED WORKS OF JAWAHAR LAL NEHRU ج ۱۳، صفحات ۲۱۲ - ۲۱۱

[2] مولانا آزاد نے اس کا ترجمہ "یاسمن سفید" اور "گوری چنبیلی" کیا ہے۔ ملاحظہ ہو غبار خاطر آزاد اکیڈمی، دہلی، صفحہ ۲۱۲۔

[3] SELECTED WORKS OF JAWAHAR LAL NEHRU جلد ۱۳، صفحہ ۱۴۰

سالانہ قیمت
۲۴ روپے

جامعہ

قیمت فی شمارہ
دو روپے

شمارہ ۳	بابت ماہ مارچ ۱۹۸۸ء	جلد ۸۵

خط وکتابت کا پتہ

ماہنامہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

طابع وناشر: عبداللطیف اعظمی۔ مطبوعہ: لبرٹی آرٹ پریس پٹودی ہاؤس، دریا گنج، نئی دہلی ۱۱۰۰۰۲

وفیات

۲۰ رجنوری ۱۹۸۸ء کو خان عبدالغفار خاں کی وفات ہوئی تو محسوس ہوا کہ جیسے عزم واستقامت کا ایک چھتنار درخت جڑ سے اکھڑ کر گر پڑا۔ شیخ الہند مولانا محمود حسنؒ کی ریشمی رومال کی تحریک کے زمانے میں مرحوم وجوان تھے، اور سرحدی علاقے میں اس تحریک کے حامیوں کے حلقۂ اثر میں آئے تھے۔ سرحد کے لوگ یوں بھی اپنی حریت پسندی کے لیے مشہور رہے ہیں، اس پر مستزاد یہ کہ ملک کو آزاد کرانے کی کسی تحریک کا اگر ان کے صالح عناصر پر سایہ پڑ جاتا تو وہ ایک شعلہ بن جاتے۔ مرحوم بادشاہ خاں ایسا ہی ایک شعلہ تھے، لیکن وہ "شعلۂ مستعجل" نہ تھے، انھوں نے بڑی عمر پائی، جنگِ آزادی میں سردار بن کر مشہور ہوئے، گاندھی جی کے اثر میں آئے تو وہاں بھی اپنا امتیاز قائم رکھا، ان کے عدمِ تشدد کے نظریے کا تجربہ انھوں نے سرحد کے پٹھانوں میں کیا اور ان کے دلوں میں صبر وضبط کی ایک دنیا معمور کر دی، ایثار وخدمت کے اصولوں پر خدائی خدمت گار نام کی ایک جماعت بنائی اور سرحدی علاقے کے "گاندھی" قرار پائے اور پورے ملک میں سرحدی گاندھی کے لقب سے مشہور ہوئے۔

سرحدی گاندھی دو قومی نظریے اور مطالبۂ پاکستان کے سخت مخالف تھے۔ وہ اصولی آدمی تھے اور آخر تک اپنے اصولوں اور آدرش پر جمے رہے۔ پنجاب، سرحد اور سندھ کے علاقے میں کئی ممتاز نیشنلسٹ مسلمان قیامِ پاکستان کے امکانات قوی دیکھ کر دو قومی نظریے کے حامی بن گئے تھے، لیکن اس مردِ خدا کا یقین ایک لمحے کے لیے کبھی متزلزل نہیں ہوا، اور جب کانگرس، یہاں تک کہ گاندھی جی اور نہرو بھی تقسیمِ ملک پر راضی ہو گئے تو خان عبدالغفار خاں نے کہا کہ پٹھانوں کو دھوکا دیا گیا اور انھیں بھیڑیوں کے حوالے کر دیا گیا ہے۔ اپنی زندگی کے آخری لمحے تک وہ اس غلط فیصلے کے خونیں

داغ کی خلش محسوس کرتے رہے۔ آزادی کے بعد ہندوستان نے جس طرح گاندھیائی اصولوں کو رفتہ رفتہ فراموش کر دیا، اس کا غم بھی انھیں آخر وقت تک رہا، اور پاکستان میں جس طرح اسلام کے نام پر عدل و انصاف کی پرواہ نہیں کی گئی اور سرحد کے لوگوں کو ان کے دستوری حق سے محروم رکھا گیا، اس کا قلق بھی انھیں آخر تک رہا، یہاں تک کہ انھوں نے اس برصغیر میں مرنے کے بعد دفن ہونا بھی پسند نہیں کیا، ان کی وصیت تھی کہ ان کی آخری آرام گاہ جلال آباد (افغانستان) میں ہو اور اب ان کا مزار وہیں ہے:

آسماں تیری لحد پر شبنم افشانی کرے
سبزۂ نورستہ اس در کی نگہبانی کرے

بادشاہ خاں کی زندگی کا خاصا بڑا حصہ قید و بند اور نظربندی کی پابندیوں میں گزرا، آزادی سے پہلے بھی اور آزادی کے بعد بھی۔ ان کی آزاد طبیعت بنیادی طور پر سرحدوں کی قائل نہ تھی، اسی لیے ان کا دل ہر جگہ کے مظلوموں کے لیے دکھتا تھا۔ خدا پر ان کا یقین و ایمان مضبوط اور مستحکم تھا۔ وہ سچے مسلمان تھے اور چاہتے تھے کہ اسلام کے سماجی انصاف کے اصولوں پر زندگی کی تشکیل کی جائے۔ انھیں اس کا افسوس تھا کہ مسلمانوں نے اپنے مذہب کے اصولوں کو چھوڑ دیا ہے، اگرچہ وہ اسلام کا نام بہت لیتے ہیں۔ وہ ایک عملی انسان تھے اور اس حقیقت کو مانتے تھے کہ عمل ہی سے زندگی بھی بنتی ہے اور جنت اور جہنم بھی۔ بلاشبہ بادشاہ خاں اس دور میں ایشیا کے ایک بڑے آدمی تھے۔ تاریخ میں ان کے نام اور کام کا ایک ممتاز مقام ہے۔

۸ر جنوری ۱۹۸۸ء کا دن گذار کر رات میں بیگم صالحہ عابد حسین ہم سے ہمیشہ کے لیے رخصت ہو گئیں۔ اللہ تعالیٰ انھیں اپنے جوارِ رحمت میں جگہ دے اور پس ماندگان کو صبرِ جمیل عطا فرمائے۔ ان کے اس دنیا سے اٹھ جانے سے نہ صرف جامعہ برادری میں بلکہ ادبی دنیا میں ایک خلا پیدا ہو گیا ہے۔ جامعہ میں انھیں اس لیے یاد رکھا جائے گا کہ ان کی ذات سے یہاں کی خواتین میں اس زمانے میں ایک حوصلہ اور ولولہ پیدا تھا جب اس کے تنگی ترشی اور پریشانی کے دن

تھے۔ وہ اپنی سادہ زندگی اور بلند مقصدی سے دوسری بیبیوں میں بھی صبر و تحمل اور ایثار و خدمت کا جذبہ پیدا کر رکھتی تھیں۔ بڑی بوڑھیوں اور لڑکیوں کو جمع کر کے تقریریں کرتیں اور مضامین پڑھتیں، اور اس طرح ان میں بلند حوصلگی کا چراغ روشن رکھتیں۔ ننھیال اور ددھیال دونوں طرف سے انھیں علم و ادب کا ذوق ورثہ میں ملا تھا، اسے انھوں نے اپنے شوق و صلاحیت سے عابد صاحب مرحوم جیسے صاحب قلم اور دانشور کی شریک زندگی بن کر خوب پروان چڑھایا اور بڑا نام پیدا کیا۔ ان کی تصنیفات نے لوگوں کو اپنی طرف متوجہ کیا اور پھر تو ان کے قلم سے ایسا کچھ اور اتنا کچھ نکلا کہ انھیں کئی ادبی ایوارڈ ملے، اور پدم شری کے اعزاز سے نوازا گیا۔ ابھی چند دن ہوئے اردو اکیڈمی نے وفات کے بعد بہادر شاہ ظفر ایوارڈ دے کر ایک بار پھر ان کی ادبی خدمات کا اعتراف کیا ہے۔ مرحومہ بڑی شریف اور مہذب خاتون تھیں، سب کے دکھ درد کو محسوس کرتیں اور اس میں شریک رہتی تھیں، خاندان کی بزرگ تھیں اور بزرگی اور اہل خاندان کی سرپرستی کا حق ادا کرتی تھیں۔ اسلامی اصولوں کے مطابق حقوق نسواں کے لیے مسلسل جد و جہد کرنے والی خاتون تھیں، قلم سے بھی اور زبان سے بھی۔ اللہ تعالیٰ انھیں اپنی رحمتوں سے نوازے۔ جامعہ میں وہ ہمیشہ یاد رکھی جائیں گی اور اردو دنیا میں ان کا نام زندہ رہے گا۔

مضمون نگاروں سے

رسالہ جامعہ میں اشاعت کے لیے مضمون بھیجتے وقت براہ کرم مندرجہ ذیل امور کا خیال رکھیں۔

۱۔ مضمون کاغذ کے صرف ایک جانب اور ایک سطر چھوڑ کر صاف صاف لکھیں۔

۲۔ اگر مضمون میں حوالے یا حواشی ہوں تو انھیں مضمون کے آخر میں لکھیں۔

طلحہ رضوی برق

نازش سخن نازش

نازش سخن حضرت نازش سہسرامی کا شعری مجموعہ حرف تمنا پڑھنے کی سعادت حاصل ہوئی۔ پوری کتاب میں ایک شعر مجھے ایسا ملا جس میں حرف تمنا کی ترکیب موجود ہے اور غالباً اس مجموعۂ غزلیات کا نام یہیں سے ماخوذ ہے:

وا ماندۂ صد شوق ہے ہر حرفِ تمنا
ڈھونڈے ہے یہ بجلی بھی نشیمن کی پناہیں

مذکورہ شعر پڑھتے ہی ایک مشہور شعر مرزا غالب کا ذہن میں ابھرتا ہے:

دیر و حرم آئینۂ تکرار تمنا
ڈھونڈے ہے یہ بجلی بھی نشیمن کی پناہیں

مجھے کہنے دیجیے کہ یہ دونوں خوبصورت اشعار جس معنوی نور سے روشن ہیں وہ زمان و مکان کو محیط ہے اور ہر دل زندہ اس کا امین۔ دنیائے شعر و سخن میں فکر و خیال کی یہ تجلی لفظی تناسخ سے تعبیر ہوگی، کیوں کہ ہمیشہ ایک چراغ دوسرے چراغ کو روشنی کی امانت سپرد کرتا رہا ہے۔ سچ پوچھیے تو نازش معدن شاعری کا وہ انمول ہیرا ہیں جسے گمنامی کی سنہری گرد دیر تک نگاہوں سے اوجھل نہ رکھ سکی۔ ان کے کلام کی لطافت صدائے حق نبی اور پاکیزگئ خیال دیدہ و دل کی تابش۔

ڈاکٹر طلحہ رضوی برق، صدر شعبۂ اردو فارسی، جین کالج، آرہ۔ (بہار)

آج کی ترقی پذیر دنیا میں شعر و ادب کی پرکھ بھی مختلف الجہات ہوگئی ہے۔ کبھی تو فن کار کی شخصیت کے پیشِ نظر اس کا فن پرکھا جاتا ہے اور کبھی فن کی روشنی میں فن کار کی شخصیت پہچانی جاتی ہے۔ شاعر جو کچھ دیکھتا ہے، محسوس کرتا ہے اور سوچتا ہے اسے الفاظ کا جامہ عطا کرتا ہے۔ یہ الفاظ اس کی مادری زبان کے ہوتے ہیں۔ اس ماحول اور گرد و پیش کے ہوتے ہیں جس میں اس کی شخصیت بنی اور پروان چڑھی ہے۔ ان الفاظ سے اس کی شخصیت کا بہت گہرا رشتہ ہوتا ہے۔ شاعر کے شعور و تحت شعور بلکہ لاشعور کے سارے تانے بانے انھیں لفظیات کے مرہونِ منت ہیں۔ لہٰذا نفسیاتی طور پر ہر فن کار کی سوچ، فکر اور خیال ایک مخصوص شخصی لفظیات کا اسیر ہوتا ہے جس کو فنکار کا ARCHETYPE کہتے ہیں۔ اس آرکی ٹائپ یعنی مخصوص شخصی الفاظ کی شناخت کے بعد ہم بآسانی فن کار کے اندرون میں جھانک سکتے ہیں اور اس کے رجحانات و میلانات کی صحیح تشخیص کر سکتے ہیں۔

آئیے اب حرف تمنّا بلکہ حروف تمنّا کے حریری پردوں سے چھن چھن کے نکلنے والے انوارِ حقیقت کی شناخت کی جائے۔ شاعری دراصل اہلِ دل کا فن ہے اور روح کی آواز۔ یہ عطائے ربّانی ہے اور سعادت عرفانی۔ روح جتنی بالیدہ ہوگی شاعری اسی قدر لطیف مگر

لطافت بے کثافت جلوہ پیدا کر نہیں سکتی

لہٰذا آئینۂ شاعری کا زنگار یہی ساختہ و پرداختہ الفاظ ہیں اور اسی چمن کے مشاہدے سے ہم بادِ بہاریِ تخئیل کی کرشمہ سازیوں کا اندازہ کر سکتے ہیں۔

قلب کا سوز و گداز روح کی آواز سے ہم آہنگ ہو کر جب لفظی سانچوں میں ڈھلتا ہے اور ان کی ترکیب سے جو صورتیں سامنے آتی ہیں وہ اپنے فنکار (جسے عرف عام میں خالق کہنے لگے ہیں) کی نمائندہ بن جاتی ہیں۔ یہ محاکاتی حسن بھی دیکھتے چلیے:

ٹوٹا ہے گام گام فسانہ حیات کا ‏ ‏ ‏ بت بن گئی ہے بولنے والی نظر تمام

خالق حقیقی کے متعلق کہتے ہیں کہ "خلق الانسان علیٰ صورتہٖ" اور اسی لیے کسی شاعر نے کہا ہے:

مظہرِ ذاتِ خدا ہے آدمی

اس مخصوص تنقیدی نقطۂ نظر سے کلام نازش کا تجزیاتی مطالعہ زبان و بیان پر ان کی

قدرت کا پتہ دیتا ہے اور ان کی مخصوص لفظیات ان کے علوئے فکر و خیال کی سمت نما بن جاتی ہے۔
اہل علم پر مخفی نہیں کہ شاعری اور اچھی شاعری کی اساس جذبۂ عشق ہے۔ یہ وہ برق جہندہ ہے
جس کی تڑپ، لپک اور کوندے سے ہم قدم قدم پر حرفِ تمنا میں دو چار ہوتے ہیں۔ لکھتے ہیں :

اسے اہل درد جانیں اسے اہل فکر سمجھیں
کہ سنا رہا ہوں نازشؔ غمِ عشق کا فسانہ

ہر شاعر اسی جذبۂ عشق سے تحریک پاتا ہے لیکن یہ اپنے اپنے ظرف کی بات ہے کہ کون کتنا لے سکا
اور کیا دے سکا اور اس لین دین میں اس کی انفرادیت کتنی اجاگر ہو سکی۔ یہی انفرادیت کثرت
میں وحدت کا جلوۂ رنگیں ہے جو شاعر کو حیات دوام سے ہمکنار کرتا ہے۔ حضرت نازشؔ کو بھی اپنے
اس کمال کا احساس تھا:

اور تو حضرت نازشؔ میں کوئی بات نہیں
ہاں مگر ایک الگ طرز مغاں رکھتے ہیں

یہی الگ طرز مغاں اور منفرد انداز و ادا وہ اختصاص ہے جو کم خوش نصیبوں کو بڑی محنت سے
حاصل ہوتی ہے۔

نازشؔ انوار و تجلیات کے شاعر ہیں۔ ان کے کلام میں سورج، چاند، تارے، کہکشاں، برق،
بجلی، بجلی کے کوندے اور جھماکے ان کی روح کی شدید نورانی پیاس کا اشاریہ ہیں فرماتے ہیں اور
کس حلاوتی حسن کے ساتھ، ملاحظہ ہو :

گھٹا گھنگھور چھائی ہے اندھیرا ہی اندھیرا ہے
کسی بجلی کو نازشؔ ہو سکے تو مہرباں کر لوں

کسی بجلی کو مہربان کرنے کی دعوت میں بڑی ندرت ہے۔ یہ بجلی ان کے ایوان سخن میں بار بار چمکتی،
تڑپتی اور کوندتی ہے۔ چند اشعار ملاحظہ ہوں:

ٹوٹے پڑتے ہیں جو خرمن کو بچانے والے
کہہ دو بجلی سے ذرا بڑھ کے ادھر آ جائے

جرأت وارفتگیٔ شوق بھی کیا چیز ہے
بجلیاں مانگے ہے دیوانہ نشیمن کے لیے

کہہ دو بجلی سے کچھ اور بڑھ کر ذرا
خرمنِ شوق کی ہمت افزائیاں

مرا حوصلہ سلامت مجھے بجلیاں ہی پیاری
کہ بنا رہا ہوں کب سے اسی رخ پہ آشیانہ

مجھے چار تنکے چننا کبھی راس ہی نہ آیا — مرے دامنِ جنوں میں کوئی برق پل رہی ہے

بجلی کی تڑپ اور چمک کے لیے کوندنے کا لفظ آتا ہے۔ اب دیکھیے موصوف نے اس لفظ کو اسم صفت اور فعل لازم و متعدی کے طور پر کس کس طرح استعمال کیا ہے۔ کیا مطالعہ کا یہ زاویۂ نگاہ اس ARCHETYPE کے سہارے ہمیں فن کار کے داخلی تپش و خلش کا پتہ نہیں دیتا؟

ہم شام کے راہی ہیں بجلی کوئی کوندا ؤ — بھولی ہوئی گلیوں میں اک بار پھر آ جاؤ
کوندے ہیں بجلیاں بہت شامِ جنوں دراز ہے — رکھیو خدا کے واسطے راہ ہو آگہی کی خیر
کلیجہ ہو تو اس کافرِ نظر کو چھیڑ کر دیکھو — فقط اک آسماں ہی بجلیاں کوندا نہیں سکتا
کوند بجلی کی شبِ تار کا منظر اللہ — ٹھہرنا شمعِ فروزاں کا بہت مشکل ہے
یادِ ایامِ مسرت یادِ ایامِ بہار — کوندتی ہیں بجلیاں اے دوست دل پر رات بھر
وہ بھولا بسرا رنگیں خواب نازش یاد ہے اب بھی — نشیمن پر مرے جو برق کو کوندتا رہا برسوں

حضرت نازش کی شانِ بندگی اور صوفی منشی، شوق و بینائی غرض کہ ان کے شفاف کردار کی پوری عکاسی حرفِ تمنا میں موجود ہے۔ لب پہ وہی آتا ہے جو دل میں ہو۔ نازش رنگ و نور کی قدروں کے نکتہ داں تھے۔ خود فرماتے ہیں:

مجھے فریب نہ دے عہدِ نو کی گلکاری — کہ رنگ و نور کی قدروں کا نکتہ داں ہوں میں

وہ نور کی حقیقت سے بخوبی آگاہ تھے۔ ارض و سماوات کا نور خود خالق کائنات کا نور ہے اور نازش اسی نور کے جویا و گویا تھے۔ وہ نور کہ جس کا نام اللہ ہے۔ یہ اسم اعظم کس طرح ان کے اشعار میں آتا ہے ملاحظہ ہو:

نگاہ فتنہ ساماں اللہ اللہ — قیامت کا تماشا دیکھنا کیا
وہ مول کر رہے ہیں مری گردِ شوق کا — اللہ غمگسار نہیں چاہیے مجھے
اللہ اللہ آپ کے چشمِ کرم کی اتنی دھوم — میری بربادی کا افسانہ مگر کچھ بھی نہیں
اللہ اللہ آپ کا طرزِ ستم حسنِ ادا — میرے افسانے میں کیسی دلکشی آنے لگی
اللہ اللہ وہ نظر کتنی گرانمایہ ہے — جو متاعِ دل بے نام و نشاں بنتی ہے
مرے شوقِ رسا کی، اللہ اللہ جلوہ افشانی — اندھیری رات میں سورج نظر آتا رہا برسوں

دیکھیے روشنی کا یہ پیاسا شاعر کس طرح اندھیروں میں بھی خواب سحر دیکھتا رہا

کچھ ان کی بات ان کا چلن بھی بتاؤ جو
اندھیروں میں خواب سحر دیکھتے رہے

نہ چھین اے ہمسفر خدا را یہ لذّت شام فتنہ ساماں
شبِ الم کی اندھیریوں میں یہ اک دھندلکا ہے روشنی کا

لفظ اندھیروں اور اندھیریوں کا نازک فرق اہل زبان ہی سمجھ سکتے ہیں۔ خدا لگتی تو یہ ہے کہ من الظّلمٰت الی النور کا یہ مسافر اس پاکیزہ دائرے سے باہر ہوتا ہی نہیں خواہ شعر و سخن کے تقاضے جو بھی ہوں "خدا حافظ" اور "خدا کی قسم" کا استعمال وہ بھی غزل کے حساس و نازک پیرائے میں شخصیت کا حسن اور نکھارتا ہے:

ابھی ابھی کی تو یہ بات ہے خدا کی قسم
تمہیں بھی یاد ہے ہم کیسے اس چمن میں رہے

تجھ سے سودے کی خاطر سرِ رہگزر دیپ پر دیپ جلتے رہے رات بھر
ایک سے اک گھروندا خدا کی قسم میں بناتا رہا اور ڈھاتا رہا

نازشِ بخدا خبر نہیں طاقِ حرم کی
زیبِ سرِ رنداں رہیں جو ترکا نہ کلاہیں

مجھے خوب جانتا ہے بخدا مزاجِ دوراں
کبھی ہمسفر ہے بجلی کبھی ہم نوا ہے طوفاں

شاعری سراسر وجدانی چیز ہے، اس کا تعلق روح سے ہے۔ قلب روح کا مسکن ہے۔ جذبات کا گہوارہ، درد کی بھٹی، احساسات کی آماجگاہ۔ دل سے جو بات نکلتی ہے اثر رکھتی ہے کبھی برجستگی کی مثال، کبھی سہل ممتنع کا نمونہ، کبھی موسیقیت و ترنم، کبھی سوزش و شورش کی جھنکار۔ سہل ممتنع کو شاعری کا اعجاز کہا گیا ہے۔ حرف تمنّا میں سہل ممتنع کی بیشمار حسین مثالیں موجود ہیں۔ چند اشعار ملاحظہ ہوں:

زندگی خوشگوار ہے لوگو
غم بہت سازگار ہے لوگو

نظر والو مری آنکھوں سے پوچھو
پس منظر بھی کیا کیا دیکھتا ہوں

مرے قاصد ترے قربان جاؤں
کرم ہے یاد کر لینا کسی کا

آنکھ سے دل میں جب اترتا ہے
حسن گویا خدائی کرتا ہے

اس کے ساتھ ساتھ نازش بڑی بحروں میں جب داد سخن دیتے ہیں تو اشعار تار ہائے رباب بن جاتے ہیں جن سے موسیقی پھوٹی پڑتی ہے:

ہوا کے رخ پہ جلا رہا ہوں چراغ تعمیر زندگی کا | کہ شام غم کے مسافروں کو سراغ ملتا رہے خودی کا
آغاز محبت کی شورش جب ہنس کے گوارا کر بیٹھے | انجام محبت کی خاطر حد سے بھی گزر کر دیکھیں گے
ان مست شرابی آنکھوں سے جب کیف کے ساغر چھلکیں گے | ہر صبح سے نغمے پھوٹیں گے، ہر شام جواں بن جائے گی

شاعری میں لفظی و صوتی تکرار سے جو حسن اور ترنم پیدا ہوتا ہے فن کاروں نے اسے ایک مستقل صنعت قرار دیا ہے۔ اگرچہ یہ سراسر وجدان و کیف اور مستی و سرشاری کا خاصہ ہے، تاہم شعور فن غیر شعوری طور پر اپنا عمل جاری رکھتا ہے۔ نازش کا کلام اس حسن سے مالا مال ہے:

پابند نہیں ہے ذوق مرا غنچوں کی تبسم ریزی کا | طوفاں طوفاں دریا دریا ہم حسن کا منظر دیکھیں گے
نازش کی لحد پر آئے تو آپ اس کے سوا کیا پائیں گے | ٹوٹے ٹوٹے بکھرے بکھرے کچھ شیشہ و ساغر دیکھیں گے
وہی بھیگی بھیگی آنکھیں وہی اترا اترا چہرہ | اسی حال میں ملا ہے جو ملا نری ڈگر میں

عصر حاضر کی جدید اردو شاعری جس عجز بیان کی حامل ہے اس کا واحد سبب زبان پر ڈھیلی گرفت اور فارسی سے عدم واقفیت ہے۔ التقائے مضامین اور تنوع تصورات کی ترسیل و ابلاغ سے نئی شاعری عاجز ہے۔ حضرت نازش عصر رواں کے شاعر تھے لیکن زبان پر کامل عبور اور لسانی آگہی نے انھیں خیالات کو نوری پیکر دینے میں کامیاب رکھا۔ شاعری کی ایک تعریف یوں ہے:

بندش الفاظ بھی جڑنا نگوں سے کم نہیں
شاعری بھی کام ہے آتش مرصع ساز کا

جناب نازش کا یہ شعر ملاحظہ ہو:

یادوں کی انجمن میں مری چشم شوق نے
نوروز کہکشاں کے نگینے پرو دیے

حرف تمنا کی غزلوں میں منتخب فارسی الفاظ و تراکیب لولو و مرجان کی دلفریب لڑیوں کی طرح سجے سجائے نظر آتے ہیں۔ یہ عرفان بیان معراج زبان ہے۔ دوہری اور تہہری اضافتوں

کا حسن فنکار کی چابکدستی کا غماز ہے۔ ملاحظہ ہو:

مزاج اہلِ جنوں پوچھنے ہو کیا نازش ۔۔۔ فریب خوردۂ تعبیر مشکلات نہیں

اب صرف چند مصرعے دیکھیں جن میں فارسی تراکیب عروسِ شاعری کا طلائی زیور بن گئی ہیں:

نہ چھین اے ہمسفر خدارا یہ لذّتِ شام فتنہ ساماں
نشاطِ دیدہ و دل ہے سرورِ پیہم ہے
خلشِ نیم شبی اور مچل جاتی ہے
اسیرِ گیسوئے مشکیں تمام عالم ہے
دلِ ناسپاس لذّتِ پیکاں نہ ہو سکا
شورشِ گردشِ دوراں بھی سنبھل جاتی ہے
میں تسکوہ سنجِ خوابِ پریشاں نہ ہو سکا ۔۔۔ وغیرہ

صرف یہی نہیں کہ یہ دلنشیں ترکیبیں ہی سب کچھ ہیں۔ اشعار کو پر تاثیر کرنے میں دل کے گداز اور زبان کی حلاوت کے ساتھ ساتھ انداز و ادا، تیور، لب و لہجہ اور شعری رویے کو بھی بڑا دخل ہے:

گذر ہی جاتی ہے ویسے تو زندگی نازش ۔۔۔ مگر یہ بات کہ غم مسکرا سکا کہ نہیں

زندگی کرنے کو اسی دل و جگر کی ضرورت ہے اس حوصلے اور عزم کی کہ غم بھی مسکرا دے۔ میرؔ کو تمنا ہی رہی: ۔۔۔ اس زندگی کرنے کو کہاں سے جگر آوے

نازش کی جرأت رندانہ دیکھیے، فرماتے ہیں:

غمِ دِل آ تجھے اپنی حیاتِ جاوداں کر لوں ۔۔۔ اندھیری رات میں روشن چراغِ رہرواں کر لوں

اسی غزل کا مقطع ہے:

مگر آساں نہیں یہ بات نازش کیسے محفل میں
تری چشمِ کرم کو اپنے حق میں مہرباں کر لوں

اس شعر نے پروازِ سخن کا ایک نیا رخ چمکا دیا۔ لفظ مگر کا یہ استعمال قابلِ توجہ ہے۔ چند اشعار اور ملاحظہ ہوں۔ لفظ مگر سے شعروں کا شروع کرنا شعر فہمی کا وسیع پس منظر عطا کرتا ہے

مگر کچھ بات ہے طرز جنوں پر غور کرنا ہے
مرے معیار غم سے منحرف آشفتہ سر کیوں ہے
کون پوچھے ہے مگر نازش مرحوم کو اب
اہل دل پوچھیں ہیں صاحب نظراں پوچھیں ہیں

کیسی خود اعتمادی اور بینش بینی تھی جس نے یہ شعر لکھوا دیا۔ انھوں نے اپنی حیات گوشۂ گمنامی میں گزار دی۔ شہرت کی تمنا ان کی نظر میں بھیک مانگنے کے مترادف تھی۔ شعر خود خواہش آں کرد کہ گرد د فن ما' کے مصداق قبول عام کلام شاعری کا انعام ہے۔ لکھتے ہیں:

مانگنا بھیک ہے انعام مگر کیا کہیے
ہاتھ بے مانگے اگر لعل وگہر آ جائے

شاعری کا معنوی حسن جس برگ وبار کے سہارے نمو پاتا ہے وہ الفاظ ہی کا سرمایہ ہے۔ اچھی اور کامیاب شاعری کا دامن تشبیہہ واستعارہ اور روزمرہ محاوروں کے گلہائے رنگا رنگ سے مزین ہوتا ہے اس مختصر کتاب میں محاورے لعل وگہر کی طرح بکھرے ہوئے ہیں۔ محاوروں کا یہی خوبصورت استعمال زبان کو معیاری اور ٹکسالی بناتا ہے۔

رنگ ونور کا یہ صوفی شہزادہ شاعر اور تصوف شعار سخنور اپنے فن کے حریری پردوں سے جھلکا پڑتا ہے۔ جس طرح کسی حوالے کو وادین یا کمانین میں بند کرتے ہیں۔ میں حضرت نازش سے متعلق اپنی اس قلم فرسائی کو انھیں کے دو اشعار کے درمیان رکھتا ہوں۔ پہلا شعر یوں ہے:

نظر ضرور ہے میری تمیز شام وسحر
مری کتاب حقیقت میں ظنیات نہیں

اور آخر میں یہ شعر جان کے فنا فی الحقیقت ہونے کی خبر دیتا ہے:

گر گئی نظروں سے ساری کائنات رنگ وبو
حاصل عمر رواں بس اک نظر بنتی گئی

علمی و تہذیبی خبریں

مولانا آزاد اردو یونیورسٹی کا مطالبہ

ابوالکلام آزاد اسٹڈی سرکل نے اردو اکیڈمی کے تعاون سے غالب اکیڈمی میں منعقدہ کنونشن میں اتفاق رائے سے یہ تجویز پیش کی ہے کہ مولانا ابوالکلام آزاد کی صدی تقریبات ۱۹۸۸ء کے موقع پر ان کی خدمات کے اعتراف میں مرکزی حکومت ان کے نام پر اردو یونیورسٹی کے قیام کا اعلان کرے۔ اس مجوزہ یونیورسٹی کی موزوں ترین جگہ کے لیے آندھرا پردیش کے تلنگانہ خطے کی سفارش کی گئی ہے جہاں پہلے ہی سے سکنڈری اور سینیر سکنڈری اردو میڈیم اسکول موجود ہیں۔

الہلال کا عکسی ایڈیشن

اترپردیش اردو اکیڈمی کی مجلس انتظامیہ کی "اشاعت کتب سب کمیٹی" نے ۲۸ جولائی ۱۹۸۷ء کی اپنی میٹنگ میں یہ فیصلہ کیا تھا کہ مولانا ابوالکلام آزاد صدی تقریبات کے موقع پر الہلال کا عکسی ایڈیشن شائع کرے۔ اکیڈمی نے اپنے خبرنامہ (جنوری ۱۹۸۸ء) میں اس کا اعلان کیا ہے کہ وہ الہلال کا عکس شائع کرے گی۔

۱۹۸۶ کے غالب ایوارڈ

نائب صدر جمہوریہ ڈاکٹر شنکر دیال شرما نے ۱۲ فروری ۱۹۸۸ء کو غالب انسٹی ٹیوٹ میں ۱۹۸۶ء کے غالب ایوارڈ اردو کے آٹھ ممتاز مصنفین، صحافی اور اسکالرز کو دیے اور اردو ادب میں ان کی خدمات کا اعتراف کیا۔ اس ایوارڈ میں نقدی انعام اور تمغہ کے علاوہ سرٹیفکٹ بھی شامل ہے۔ انعام پانے والوں میں آنند نرائن ملا، پروفیسر اسلوب احمد انصاری، پروفیسر جگن ناتھ آزاد، پروفیسر نورالحسن انصاری (مرحوم)، جناب ابراہیم یوسف، جناب جمال احمد پاشا (مرحوم)، جناب غلام رسول عارف اور محترمہ امینہ بیگم کے نام شامل ہیں۔

جامعہ میں پروفیسر اسمتھ کی آمد

یکم فروری ۱۹۸۸ء کو مشہور مستشرق اور مذاہب کے تقابلی مطالعے کے مشہور عالم پروفیسر ولفریڈ کینٹویل اسمتھ جو اب ہارورڈ یونیورسٹی (امریکہ) سے ریٹائر ہو چکے ہیں اور ٹورنٹو (کناڈا) میں رہتے ہیں، جامعہ تشریف لائے اور ایک موقر مجمع کے سامنے "انسانی تاریخ میں مذہبی کتابوں کے رول" کے موضوع پر ایک عالمانہ لیکچر دیا۔ لیکچر فکر انگیز تھا اور عام طور پر پسند کیا گیا۔

جامعہ ملّیہ اسلامیہ میں تعزیتی جلسہ

اردو کی مشہور ادیبہ بیگم صالحہ عابد حسین کی وفات پر شعبہ اردو جامعہ ملیہ اسلامیہ نے پروفیسر محمد ذاکر کی صدارت میں ۱۹ر جنوری ۱۹۸۸ء کو تعزیتی جلسہ منعقد کیا۔ اس موقع پر پروفیسر محمد ذاکر، پروفیسر گوپی چند نارنگ، پروفیسر مجیب رضوی، پروفیسر شمیم حنفی اور ڈاکٹر مظفر حنفی نے تقریریں کیں۔ جن میں مرحومہ کی علمی و ادبی خدمات کا اعتراف کرتے ہوئے انھیں خراج عقیدت پیش کیا گیا۔ آخر میں ایک تعزیتی قرارداد بھی پڑھی گئی۔

بہادر شاہ ظفر ایوارڈ صالحہ عابد حسین کو

۱۹۸۷ء کے آل انڈیا بہادر شاہ ظفر ایوارڈ کے لیے دلی اردو اکیڈمی نے مرحومہ صالحہ عابد حسین کا نام منتخب کیا ہے۔ اردو زبان و ادب کے فروغ میں مرحومہ کی خدمات کے اعتراف میں یہ اعزاز انھیں بخشا گیا اس سلسلہ میں سرکاری اطلاع کے مطابق ۵ر مارچ ۱۹۸۸ء کو ایک تقریب میں لیفٹننٹ گورنر مرحومہ کا یہ ایوارڈ پیش کریں گے۔ ایوارڈ میں گیارہ ہزار روپے نقد، لوح منقش اور ایک شال شامل ہیں۔ اس کے علاوہ اردو اکیڈمی تحقیق و تنقید کے لیے جناب مالک رام، شاعری کے لیے ڈاکٹر مغیث الدین، صحافت کے لیے جناب رحمٰن نیّر اور اردو میڈیم اسکولوں کے بہترین استاد کے لیے جناب تحسین حیدر کو بھی ایوارڈ پیش کرے گی۔

مولانا عبدالواحد سندھی کا انتقال

خبر ملی ہے کہ جامعہ کے ایک قدیم استاد اور بچوں کی بہت سی کتابوں کے مولف مولانا عبدالواحد سندھی کا جنوری ۱۹۸۸ء کے پہلے ہفتے کراچی میں انتقال ہوگیا ہے۔ اللہ تعالیٰ ان کو جوار رحمت میں جگہ دے اور پس ماندگان کو صبر جمیل عطا فرمائے۔ مرحوم ڈاکٹر ذاکر حسین کے ساتھیوں میں تھے، برسوں ان کے ساتھ کام کیا تھا۔

بیگم جمیلہ ہاشمی اب اس دنیا میں نہیں رہیں

۱۰ جنوری ۱۹۸۸ء کو مشہور افسانہ نویس اور ناول نگار بیگم جمیلہ ہاشمی کا لاہور میں یکایک دل کا دورہ پڑنے سے انتقال ہوگیا۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔ مرحومہ کے فن کے اعتراف میں آدم جی ایوارڈ ملا تھا۔

خوشتر گرامی کی وفات

رسالہ بیسویں صدی کے بانی اور ایڈیٹر خوشتر گرامی کا انتقال دہلی میں جنوری ۱۹۸۸ء میں ہوا اور ہمیں دیر میں خبر ہوئی۔ مرحوم بڑی خوبیوں کے حامل تھے۔ اُن کے "تیر دلنشتر" دلچسپی سے پڑھے جاتے تھے۔ اب ایسے وضعدار لوگ کہاں! دیکھنے کو آنکھیں ترستیاں ہیں۔

بیان ملکیت ماہنامہ "جامعہ" اور دیگر تفصیلات
بہ مطابق فارم نمبر ۴ قاعدہ نمبر ۸

۱۔ مقام اشاعت : ڈاکٹر ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

۲۔ وقفہ اشاعت : ماہانہ	۳، ۴۔ پرنٹر و پبلشر : عبداللطیف اعظمی

قومیت : ہندوستانی	پتہ ۔ ۳۴۹۔ ذاکر نگر، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

۵۔ ایڈیٹر : پروفیسر ضیاء الحسن فاروقی	قومیت : ہندوستانی

پتہ : اعزازی ڈائرکٹر ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز

—— جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی ۔ ۱۱۰۰۲۵

۶۔ ملکیت : جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۔ ۱۱۰۰۲۵

میں عبداللطیف اعظمی اعلان کرتا ہوں کہ مندرجہ بالا تفصیلات میرے علم و یقین کے مطابق درست ہیں ۔

دستخط پرنٹر و پبلشر : عبداللطیف اعظمی		فروری ۱۹۸۸ء

سالانہ قیمت
۲۴ روپے

جامعہ

قیمت فی شمارہ
دو روپے

شمارہ ۴	بابت ماہ اپریل ۱۹۸۸ء	جلد ۸۵

فہرست مضامین

خط وکتابت کا پتہ

ماہنامہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی۔ مطبوعہ: لبرٹی آرٹ پریس، پٹودی ہاؤس، دریا گنج، نئی دہلی ۱۱۰۰۰۲

پروفیسر محمد حبیب

انقلاب پسند مولانا

مولانا ابوالکلام آزاد مرحوم کی زندگی کی تعبیر ایک حرکت سے کی جاسکتی ہے جو بے حد قوی بھی ہے اور منطقی بھی، لیکن اس میں کچھ ناگزیر موڑ بھی ہیں، یہ موڑ انھیں قرون وسطیٰ کی اسلامی مدرسیت (جس پر جدید سائنس اور فلسفہ کا مطلق اثر نہ ہوا تھا) سے ہندوستان کی "دنیا وی" حکومت اور اس کی طریق زندگی کی طرف لے جاتے ہیں۔

مولانا کے والد محترم حضرت شیخ محمد خیرالدین نے مکہ مکرمہ ہجرت کی تھی اور مولانا کی ولادت اسی مقدس شہر کے محلہ دارالسلام میں نومبر سنہ ۱۸۸۸ء میں ہوئی۔ ان کے والد ایک مشہور عالم اور صوفی تھے جن کے پیرو ہندوستان میں کافی تعداد میں موجود تھے۔ وہ ایک محتاط عالم دین تھے اور اسلام کی ان تمام توجیہات کو ناپسند کرتے تھے جو روایات سلف کے خلاف ہوتیں۔ مولانا کی تعلیم ان کے والد کی سخت نگرانی میں ہوئی جب مولانا کی عمر تقریبًا دس سال کی ہوئی تو ان کے والد کو ہندوستان واپس بلا لیا گیا اور وہ زیادہ تر کلکتہ میں رہا کرتے تھے۔ والد کے انتقال سے پہلے ہی گویا سنہ ۱۹۰۹ء میں، مولانا ان فکری قیود سے نکل آئے تھے جن میں ان کا نشو ونما ہوا تھا اور ان پر سرسید احمد خاں کی تصانیف کا اثر ہو رہا تھا لیکن یہ زیادہ عرصہ نہ رہا۔ سرسید نے ان علمائے دین پر بے رحمی سے حملہ کیا تھا جو ان کی نظر میں قرون وسطیٰ کے طرز فکر وطرز زندگی کے دلدادہ تھے۔ یہاں مولانا سرسید سے متفق تھے۔ لیکن برطانوی اقتدار سے وفاداری سرسید کی تعلیمات اور علی گڑھ تحریک کا ایک اہم جز تھی اور مولانا کا سیاسی غلامی کی حکمت عملی سے بغاوت کرنا بھی لازمی تھا۔ اس کا نتیجہ (مولانا بیان فرماتے ہیں) یہ ہوا کہ کچھ عرصہ کے لیے الحاد و بے یقینی نے ان کی باطنی زندگی کو مضطرب کر دیا۔ الحاد کا لفظ جو مولانا نے استعمال کیا ہے شاید ذرا سخت ہے، لیکن اس سے تو انکار نہیں کیا جاسکتا کہ ان پر اضطراب و بے چینی کی ایک حالت ضرور گزری ہے جو گو تھوڑی ہی مدت رہی تاہم اس سے ان کے

تمام قدیم خیالات و تصورات متزلزل ہو گئے اور انھوں نے وہ ترقی پسند پہلو اختیار کر لیا جو ان کے وقت آخر تک ان کا ایک نمایاں وصف تھا۔

سنہ ۱۹۱۲ء میں مولانا نے (جو صحافت کا کافی تجربہ رکھتے تھے) تین خاص مقاصد کو پیش نظر رکھ کر اپنا ہفتہ وار اخبار ''الہلال'' نکالا، جو آخر میں چل کر پچیس ہزار کی تعداد میں شائع ہونے لگا۔ انھوں نے اسلام میں جامد تقلید کو ناپسند کیا اور سرسید کی سیاسی محکومی والے نظریہ پر اعتراض کیا۔ ساتھ ساتھ انھوں نے اپنے مجتہدانہ خیالات پیش کرنے کی بھی کوشش کی جس کی کسی قدر تفصیل ہمیں ان کی تفسیر ''ترجمان القرآن'' میں ملتی ہے۔

جو شخص اس طرح اپنی راہ کا تعین کر لیتا ہے اس کو ان ابتلاؤں سے بھی گزرنے کے لیے تیار رہنا پڑتا ہے جو اس راہ کے لوازم ہیں۔ اور مولانا اس کے لیے پوری طرح تیار تھے۔ انھوں نے سنہ ۱۹۱۳ء ہی میں ''الہلال'' میں لکھا تھا کہ '' ملکوں اور قوموں کی تاریخ میں ایک وقت آتا ہے جب کہ انسانوں کے لیے زندگی کی خواہش معصیت ہو جاتی ہے اور زندہ رہنے سے بڑھ کر اور کوئی جرم نہیں ہوتا ... یہ وقت آتا ہے اور انقلاب امم کے ایک قدرتی قانون کے تحت گزر جاتا ہے اور پھر بربادی و ہلاکت کا ہر وہ بیج جو زمین میں ڈالا گیا تھا نئے موسم کے شروع ہوتے ہی زندگی اور حیات قائم و دائم کا پھل پیدا کرتا ہے[1] نیز '' قومیت کی روح ہمیشہ افراد کی غفلت میں سوتی ہے[2]۔''

جب ''الہلال'' کی ضمانت ضبط کر لی گئی تو انھوں نے ''البلاغ'' شائع کرنا شروع کیا۔ لیکن بنگال کی حکومت نے انھیں ۱۹۱۶ء میں شہر بدر کر دیا۔ اور بمبئی اور بہار کی حکومتوں کے سوا دوسری ساری حکومتوں نے انھیں اپنی حدود میں داخل ہونے سے منع کر دیا تھا۔ وہ رانچی میں مقیم ہو گئے جہاں انھیں حکومت نے بہت جلد نظر بند کر دیا۔ اپنی زندگی کے اس دور میں انھوں نے دو مشہور کتابیں لکھی ہیں: ''تذکرہ'' اور ''ترجمان القرآن'' کی پہلی جلد۔

مقلدین اہل سنت مولانا پر دو اعتراض کرتے ہیں۔ پہلا یہ کہ وہ غیر مقلد ہیں۔ کیوں کہ انھوں نے اسلامی فکر کے ان مسلمہ اشکال کو قبول نہیں کیا جو ہندوستانی مسلمانوں کے رسم و رواج کی تائید میں پیش کیے جاتے ہیں۔ اس الزام کو مولانا نے بارہا تسلیم کیا ہے۔ ''تذکرہ'' کے صفحات پر اپنے متعلق فرماتے ہیں کہ: ''جس حال میں رہے نقص اور ناتمامی سے دل کو ہمیشہ گریز رہا اور شیوۂ تقلید اور روش عام سے پرہیز۔ جہاں

---

[1] آثار ابوالکلام آزاد از قاضی عبدالغفار صفحہ ۱۴۔ [2] ایضاً صفحہ ۱۰

کہیں رہے اور جس رنگ میں رہے کبھی دوسرے کے نقش قدم کی تلاش نہ ہوئی، اپنی راہ خود ہی نکالی اور دوسروں کے لیے اپنا نقش قدم چھوڑا... توفیق الٰہی کی سیکڑوں راہیں ہیں، ہدایت اور تربیت غیبی کے ہزاروں بھیس ہیں۔ سب سے زیادہ آسان اور پرامن راہ یہ ہے کہ رہنمایان طریق میں سے کسی صاحب ارشاد کی صحبت حاصل ہو جائے۔ لیکن میں صاف صاف کہتا ہوں کہ اس بارے میں میری درماندگی و بیکسی کسی متعارف وسیلۂ ہدایت وارشاد کی رہین منت نہیں... اپنی شکستگی و خستگی نہ تو کسی ہاتھ کی ممنون ہے نہ کسی زبان کی نہ خاندان کی۔ نہ تعلیم و تربیت ظاہری کی۔ جو کچھ پایا ہے صرف بارگاہ عشق سے پایا ہے...[1] کسی اور جگہ فرماتے ہیں: "انسان کی دماغی ترقی کی راہ میں سب سے بڑی روک اس کے تقلیدی عقائد ہیں۔ اسے کوئی طاقت اس طرح جکڑ بند نہیں کر دے سکتی جس طرح تقلیدی عقائد کی زنجیریں کر دیا کرتی ہیں۔ وہ ان زنجیروں کو توڑ نہیں سکتا، اس لیے کہ توڑنا چاہتا ہی نہیں۔ وہ انھیں زیور کی طرح محبوب رکھتا ہے۔ ہر عقیدہ، ہر عمل، ہر نقطۂ نگاہ جو اسے خاندانی روایات اور ابتدائی تعلیم و صحبت کے ہاتھوں مل گیا ہے اس کے لیے ایک مقدس ورثہ ہے۔ وہ اس ورثہ کی حفاظت کرے گا مگر اس کو چھونے کی جرأت نہیں کرے گا۔ بسا اوقات موروثی عقائد کی پکڑ اس قدر سخت ہوتی ہے کہ تعلیم اور گرد و پیش کا اثر بھی اسے ڈھیلا نہیں کر سکتا۔"[2]

مولانا پر دوسرا اعتراض یہ تھا کہ وہ مسلمان ہونے کے باوجود تمام مذاہب کی صداقت پر یقین رکھتے ہیں۔ یہ اعتراض صحیح ہے لیکن بعض دفعہ اس میں بغض کی آمیزش نظر آتی ہے۔ قرآن حکیم ایک بات بہت صاف کہتا ہے، وہ یہ کہ خدا نے ہر قوم کی ہدایت کے لیے رسول بھیجے ہیں، کیوں کہ وہ کہتا ہے کہ:

وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِيْنَ حَتّٰى نَبْعَثَ رَسُوْلًا　　اور ہم سزا نہیں دیتے جب تک کسی رسول کو نہیں بھیج دیتے۔

(بنی اسرائیل رکوع ۲)

خدا کی ایک بنیادی صفت اس کی ربوبیت ہے، جس کی توجیہ مولانا نے اس طرح کی ہے۔ تخلیق + تحفظ + ترقی + ہدایت، اپنی زندگی کے اس دور میں مولانا علمائے دین سے سخت ناراض تھے اس لیے

---

[1] منقول از آثار ابوالکلام آزاد صفحہ ۲۰۲ تا ۲۰۴ ۔

[2] منقول از آثار ابوالکلام آزاد صفحہ ۲۷۳ تا ۲۷۴ ۔

کہ ان کی رائے میں ان علماء نے قرآن کی تفسیر یونانی فلسفہ اور سائنس کی روشنی میں کی تھی جس کی وجہ سے بے شمار غلط فہمیاں پیدا ہوگئیں۔ مولانا کا کہنا تھا کہ قرآن کو اسی طرح سمجھنا چاہیے جس طرح پیغمبر اسلام نے اور ان کے صحابہ نے سمجھا تھا۔ وہ خود کو تمام پیش رو انبیاء کے صحیح وارث خیال کرتے تھے۔ قرآن کا بیان ہے کہ:

لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ اَحَدٍ مِّنْ رُّسُلِهٖ: ہم اس کے پیغمبروں میں سے کسی میں تفریق نہیں کرتے۔

(البقرہ، رکوع ۴۰)

لیکن ان تمام معاملات میں خود مولانا اپنے خیالات کے بہترین مفسر ہیں لہٰذا ہم ان کی طرف رجوع کرتے ہیں۔

الہلال میں ایک مستفسر کے سوال کا جواب دیتے ہوئے مولانا نے لکھا تھا

"مذہب اور پیروان مذہب کا امتیاز ہمیشہ پیش نظر رکھنا چاہیے۔ یہ دو مختلف چیزیں ہیں، ایک چیز نہیں ہے۔ مذہب کے بارے میں ہماری دو تہائی مایوسیاں اسی غلطی کا نتیجہ ہوتی ہیں کہ ہم بسا اوقات ان دونوں کا عدوی اختلاف بھول جاتے ہیں۔ دنیا کی کوئی تعلیمی صداقت بھی ایسی نہیں جس کے پیروؤں کے فہم و عمل کو حجت قرار دے کر ہم حقیقت کی طرف قدم بڑھا سکتے ہوں ... سچائی کی راہ ایک سے زیادہ نہیں ہو سکتی۔ اس لیے قرآن کے لیے بظاہر دو ہی طریقے ہو سکتے تھے: یا تو وہ تمام پیروان مذاہب کی تصدیق کرے یا سب کی تکذیب کرے سب کی تصدیق نہیں کی جا سکتی تھی، کیوں کہ ہر ایک کا دعویٰ دوسرے سے متضاد تھا۔ اسی طرح سب کی تکذیب بھی صداقت کے خلاف تھی۔ کیوں کہ اس صورت میں دنیا کا مذہبی صداقت سے خالی ہونا لازم آتا تھا اور انسان کی روحانی تربیت کی تمام بنیادیں منہدم ہو جاتی تھیں۔ پس اس نے دونوں طریقوں میں سے کوئی طریقہ بھی اختیار نہیں کیا۔ ایک تیسری راہ اختیار کی۔ اس نے کہا کہ دنیا کے تمام مذاہب حق ہیں لیکن دنیا کے پیروان مذاہب حق سے منحرف ہو گئے ہیں۔ جس قدر بھی گمراہی ہے۔ جس قدر بھی اختلاف ہے وہ بھی دعووں کی لڑائی اور جماعت بندیوں کا تصادم ہے، پیروان مذہب کے فہم و عمل میں ہے مذہب کی تعلیم میں نہیں ہے۔ اگر پیروان مذہب کا یہ انحراف دور ہو جائے جو حق نہیں ہے تو ہر جماعت کے پاس وہ چیز باقی رہ جائے گی جو حق ہے ... یہی مذاہب عالم کا "مشترک حق" دنیا کی عالم گیر روحانی صداقت ہے"[1]

---

[1] منقول از آثار ابوالکلام آزاد صفحہ ۱۵۷ تا ۱۵۸۔

الہلال میں ایک دوسرے مستفسر کے جواب میں مولانا نے لکھا تھا:

"قرآن کریم کے مطالعہ وتدبر میں آپ کو جو مشکلات پیش آرہی ہیں وہ اس وقت تک پیش آتی رہیں گی جب تک کہ اس بارے میں چند بنیادی اصول واضح نہ ہو جائیں گے... مختصراً یوں سمجھیے کہ صدر اول کے بعد سے قرآن کریم کے فہم وتدبر کی راہیں دو رہو گئیں۔ ایک قرآنی ہے اور دوسری غیر قرآنی... غیر قرآنی طریقہ سے مقصود وہ تمام طریقے ہیں جو قرآن سے نہیں بلکہ مفسرین قرآن کے ذوق وفکر سے پیدا ہوئے۔ یہ علوم وضعیہ کی اشاعت، ایرانی، رومی، ہندی تمدن کے اقتباس اور عجمی اقوام کے اختلاط کا قدرتی نتیجہ تھا۔ مفسرین کے ہر گروہ نے قرآن کے مطالب اسی شکل ونوعیت میں دیکھے جیسی شکل ونوعیت کی فکری حالت ان کے اندر پیدا ہو گئی تھی۔ رفتہ رفتہ یہ حالت ہو گئی کہ قرآن کے الفاظ، تراکیب، اسلوب بیان، دلائل وبراہین، مواعظ وحکم سب نے ایک دوسرے ہی طریقہ کی نوعیت اختیار کر لی۔ قرآن کی تعلیم وبیان کی تمام تر بنیاد فطرت اور فطرت کی سادگی پر تھی۔ علوم وفنون کی تمام تر بنیاد وضعیت اور وضعیت کے تعلق اور کاوش پر ہے۔ نتیجہ یہ نکلا کہ جوں جوں وضعیت کا انہماک بڑھتا گیا فطرت کے ذوق وفہم کی استعداد کم ہوتی گئی۔ یہاں تک کہ وہ زمانہ آگیا جب لوگوں کے دماغ اس درجہ وضعیت اور وضعی طریق بحث کے عادی ہو گئے کہ کسی اہم اور عظیم بات کو اس کی سادہ اور سہل صورت میں دیکھ ہی نہیں سکتے تھے۔ مقدمات کے طریقہ کا تمام تر دار ومدار وضعی علوم کے فطری مسلمات پر ہوتا ہے اور یہ مسلمات نہ تو ہر حال میں حقیقی ہیں، نہ ہر زمانہ کی علمی استعداد یکساں طور پر ان کا اعتراف کر سکتی ہے۔ بہت ممکن ہے کہ کل تک جو بات مسلم طور پر مانی جاتی تھی۔ آج اتنی کمزور ہو جائے کہ لوگ اس کی ہنسی اڑائیں۔ ایمان کی بنیاد ایسی متغیر اور متلون بنیاد پر نہیں ہو سکتی[1]"

اس بحث کے سلسلہ میں ایک موقع پر فرماتے ہیں:

"افسوس قرآن کہاں لے جانا چاہتا تھا اور دنیا نے اسے سر پر رکھ کر کدھر کا رخ کیا۔ ہمارے مفسرین ومتکلمین ارسطو کی منطق اور یونانیوں کی دانش فروشیوں میں ایسے گم ہو گئے کہ انھیں دوسری راہوں کی خبر ہی نہ رہی[2]"

فروری سنہ ۱۹۲۰ء میں مجلس خلافت بنگال کو مخاطب فرماتے ہوئے مولانا نے فرمایا تھا کہ:

---

[1] آثار ابوالکلام آزاد صفحات ۱۵۶ تا ۱۶۰۔ [2] ایضاً صفحات ۱۶۰ تا ۱۶۱۔

" دنیا کے تمام نزاعات اور اختلافات کی ایک سب سے بڑی علت حقیقت کی وحدت اور اسماء و مصطلحات کی کثرت ہے۔ طلب صداقت کے اکثر جھگڑے حکایت شہد و عسل سے زیادہ نہیں۔ یعنی سچائی ہر جگہ اور ہر گوشہ عمل میں حقیقت اور مسمی کے اعتبار سے ایک ہی ہے لیکن بھیس مختلف ہو گئے ہیں۔ مصیبت یہ ہے کہ دنیا معنی کی جگہ لفظوں کی پرستش کرتی ہے، اور گو سب طلب گار اور پرستار ایک ہی حقیقت کے ہیں لیکن محض ناموں کے اختلاف کی وجہ سے باہم دیگر لڑ رہے ہیں۔ ایک کہتا ہے: شہد۔ دوسرا کہتا ہے: عسل۔ مگر کوئی نہیں جو دونوں کو سمجھا دے کہ مقصود دونوں کا ایک ہی ہے... مذاہب کے اختلاف سے لے کر معاشرت و رسوم کے چھوٹے چھوٹے اختلاف تک ہر جگہ ایک ہی علت کام کر رہی ہے۔ اگر کبھی ہو سکے کہ ظواہر اسماء کے تمام پردے اٹھا دیے جائیں اور حقیقت بے نقاب ہو کر سامنے آجائے تو یکایک دنیا کے تمام نزاعات ختم ہو جائیں اور تمام لڑنے والے دیکھ لیں کہ سب کا مطلوب ایک ہی ہے اگرچہ بھیس مختلف ہیں، اور سب کا مقصود ایک ہی ہے اگرچہ نام بہت ہیں"۔

کسی اور جگہ فرماتے ہیں: " ایک مذہب تو موروثی مذہب ہے کہ باپ دادا جو کچھ مانتے رہے ہیں مانتے رہیے۔ ایک جغرافی مذہب ہے کہ زمین کے کسی خاص ٹکڑے میں ایک شاہراہ عام بن گئی، سب اس پر چلتے رہے ہیں اور آپ بھی چلتے رہیے۔ ایک مردم شماری کا مذہب ہے کہ مردم شماری کے کاغذات میں ایک خانہ مذہب کا بھی ہوتا ہے، اس میں اسلام درج کرا دیجیے۔ ایک رسمی مذہب ہے کہ رسموں اور تقریبوں کا ایک سانچہ ڈھل گیا ہے، اسے نہ چھیڑیے اور اسی میں رہتے رہیے لیکن ان تمام مذہبوں کے علاوہ مذہب کی ایک حقیقت باقی رہ جاتی ہے۔ تعریف و امتیاز کے لیے اسے حقیقی مذہب کے نام سے پکارا جاتا ہے اور اسی کی راہ گم ہو جاتی ہے:۔

ہمیں ورق کہ سیہ گشت مدعا اینجاست!

اس مقام پر پہنچ کر یہ حقیقت بے نقاب ہو جاتی ہے کہ علم و مذہب کی جتنی نزاع ہے: وہ فی الحقیقت علم و مذہب کی نہیں، مدعیان مذہب کی خام کاریوں، ظاہر پرستیوں اور قواعد سازیوں کی ہے۔ حقیقی علم اور حقیقی مذہب اگرچہ چلتے ہیں الگ الگ راستوں سے مگر بالآخر پہنچ جاتے ہیں ایک ہی منزل پر[1]..."

مذہب اور سائنس کے اختلاف و فرق کو مولانا اس طرح بیان کرتے ہیں:

" فلسفہ شک کا دروازہ کھول دے گا اور پھر اسے بند نہیں کر سکے گا۔ سائنس ثبوت دے گا مگر عقیدہ

---

[1] منقول از آثار ابوالکلام آزاد صفحہ ۲۸

نہیں دے سکے گا۔ لیکن مذہب عقیدہ دے دیتا ہے اگرچہ ثبوت نہیں دیتا اور یہاں زندگی بسر کرنے کے لیے صرف ثابت شدہ حقیقتوں ہی کی ضرورت نہیں بلکہ عقیدہ کی بھی ضرورت ہے۔ ہم صرف ان ہی باتوں پر قناعت نہیں کر لے سکتے جنھیں ثابت کر سکتے ہیں، اور اسی لیے مان لیتے ہیں۔ ہمیں کچھ باتیں ایسی بھی چاہییں جنھیں ثابت نہیں کر سکتے مگر مان لیتے ہیں۔"[1]

اس زمانہ میں مولانا کے دو قطعی فیصلے تھے: قرآن کو اسی فطری طریقہ سے سمجھنا چاہیے جس طرح کہ پیغمبر اسلام (صلعم) اور صحابہ نے سمجھا تھا، اس غرض کے لیے یہ ضروری ہوگا کہ قرآن کی وہ ساری تفسیریں جو قرونِ وسطیٰ کی مصطلحات میں قرآن کی تعبیر کرتی ہیں مسترد کر دی جانی چاہئیں۔ اپنے ترجمان القرآن کے مقدمے میں جو رانچی کی نظر بندی کے زمانہ میں لکھا گیا تھا لیکن سنہ ۱۹۳۱ء ہی میں شائع ہو سکا مولانا فرماتے ہیں:

"قرآن حکیم اپنی وضع، اپنے اسلوب، اپنے انداز بیان، اپنے طریق خطاب، اپنے طریق استدلال، غرض یہ کہ اپنی ہر بات میں ہمارے وضعی اور صناعی طریقوں کا پابند نہیں اور نہ اسے پابند ہونا چاہیے۔ وہ اپنی ہر بات میں اپنا بے میل فطری طریقہ رکھتا ہے اور یہی وہ بنیادی امتیاز ہے جو انبیاء کرام (علیہم السلام) کے طریق ہدایت کے علم و حکمت کے وضعی طریقوں سے ممتاز کر دیتا ہے۔

قرآن جب نازل ہوا تو اس کے مخاطبوں کا پہلا گروہ بھی ایسا ہی تھا۔ تمدن کے وضعی اور صناعی سانچوں میں ابھی اس کا دماغ نہیں ڈھلا تھا۔ فطرت کی سیدھی سادھی فکری حالت پر قانع تھا، یہ صحیح ہے لیکن عربی زبان کی نوعیت و قدامت کے پیش نظر (دیکھو ترجمان القرآن، جلد دوم ص ۴۸۷) مولانا نے مفسرین کے اس نظریہ کو کہ عربی کو "زبانوں کی تخلیق اور نشو ونما کا ایک فوری تحول سمجھنا چاہیے" مسترد کر دیا ہے اور اس بات پر زور دیا ہے کہ عربی زبان ایک نہایت طویل تاریخ رکھتی ہے جو ازمنۂ قبل تاریخ سے شروع ہوتی ہے اور صدیوں کی متوارث اور مسلسل ادبی زندگی سے ظہور پذیر ہوئی ہے۔ بنیادی فرق جو متن میں بتلایا گیا ہے یہ ہے کہ یونانی فلسفہ کے مصطلحات اپنے مفہوم کو ترک نہیں کر سکتے اور عربی زبان کے مصطلحات پیغمبر اسلام (صلعم) کی بعثت سے پہلے بھی ان کے اثر سے بالکل منزہ تھے۔ نتیجہ یہ نکلا کہ قرآن اپنی شکل و معنی میں جیسا کہ واقع ہوا تھا، ٹھیک ٹھیک ویسا ہی اس کے دلوں میں اتر گیا، اور اسے قرآن کے فہم و معرفت میں کسی طرح کی دشواری محسوس نہیں ہوئی۔ صحابۂ کرام پہلی مرتبہ قرآن کی کوئی آیت یا سورت سنتے تھے اور سنتے ہی اس کی حقیقت

---

[1] منقول از آثار ابوالکلام آزاد صفحہ ۲۸۲۔

پا لیتے تھے۔۔۔۔

جب کسی کتاب کی نسبت یہ سوال پیدا ہو کہ اس کا مطلب کیا ہے تو قدرتی طور پر ان لوگوں کے فہم کو ترجیح دی جائے گی جنھوں نے خود صاحب کتاب سے مطلب سمجھا ہو۔ قرآن تیئیس برس کے اندر بتدریج نازل ہوا وہ جس قدر نازل ہوتا تھا، صحابہ کرام سنتے تھے، نمازوں میں دہراتے تھے اور جو کچھ پوچھنا ہوتا تھا خود پیغمبر اسلام (صلعم) سے پوچھ لیتے تھے۔ ان میں بعض افراد خصوصیت کے ساتھ فہم قرآن میں ممتاز ہوئے اور خود پیغمبر اسلام (صلعم) نے اس کی شہادت دی۔ مذہبی خوش اعتقادی کی بنا پر نہیں، بلکہ قدرتی طور پر ان کے فہم کو بعد کے لوگوں کے فہم پر ترجیح ہونی چاہیے۔ لیکن بدقسمتی سے ایسا نہیں سمجھا گیا۔ بعد کے لوگوں نے اپنے اپنے عہد کے فکری مؤثرات کے ماتحت نئی نئی کاوشیں شروع کر دیں اور سلف کی صریح تفسیر کے خلاف ہر گوشہ میں قدم اٹھائے۔ کہا گیا "سلف ایمان میں قوی ہیں، لیکن علم میں خلف کا طریقہ قوی ہے"، حالانکہ خود سلف کا اپنی نسبت یہ اعلان تھا کہ "ابر ھم قلوبا واعمقھم علما" نتیجہ یہ نکلا کہ روز بروز حقیقت مستور ہوتی گئی اور اکثر گوشوں میں ایک صاف بات الجھنے الجھتے بالکل ناقابل حل بن گئی۔۔۔۔

تفسیر قرآن کا پہلا دور وہ ہے جب علوم اسلامیہ کی تدوین وکتابت شروع نہیں ہوئی تھی۔ دوسرا دور تدوین وکتابت سے شروع ہوتا ہے۔۔۔ ہم محسوس کرتے ہیں کہ ابھی دوسرا دور شروع ہی ہوا تھا کہ یہ جامہ قرآن کے لیے بننا شروع ہو گیا لیکن اس کا منتہی بلوغ فلسفہ وعلوم وتر وبج کی اشاعت کا آخری زمانہ ہے۔ یہی زمانہ ہے جب امام فخر الدین رازی (سنہ ۱۱۵۰ تا سنہ ۱۲۱۰ء) نے تفسیر کبیر لکھی اور پوری کوشش کی کہ قرآن کا سراپا اس مصنوعی لباس وضعیت سے آراستہ ہو جائے۔ اگر امام رازی کی نظر اس حقیقت پر ہوتی تو ان کی پوری تفسیر نہیں تو دو تہائی حصہ یقیناً بے کار ہو جاتا۔۔۔۔

یہ آفت صرف طریق استدلال ہی میں پیش نہیں آئی بلکہ تمام گوشوں میں پھیلی۔ منطق اور فلسفہ کے مباحث نے طرح طرح کی نئی مصطلحات پیدا کر دی تھیں، عربی لغت کے الفاظ ان مصطلحہ معانی میں مستعمل ہونے لگے تھے۔ یہ ظاہر ہے کہ قرآن کا موضوع فلسفۂ یونانی نہیں ہے اور نہ نزول قرآن کے وقت عربی زبان ان مصطلحات سے آشنا ہوئی تھی۔ پس جہاں کہیں قرآن میں وہ الفاظ آئے ہیں ان کے معانی وہ نہیں ہو سکتے جو وضع مصطلحات کے بعد قرار پائے لیکن اب ان کے وہی مفہوم لیے جانے لگے اور اس کی بنا پر طرح طرح کی از کار بحثیں پیدا کر دی گئیں۔ چنانچہ خلود، احدیث، مثلیت، تفصیل، حجۃ، برہان، تاویل

وغیرہ نے وہ معانی پیدا کر لیے جس کا صدر اول میں کسی سامع قرآن کو وہم و گمان بھی نہ ہوا ہوگا۔

اسی تخم کے یہ کبھی برگ و بار ہیں کہ سمجھا گیا کہ قرآن کو وقت کی تحقیقات علمیہ کا ساتھ دینا چاہیے، چنانچہ کوشش کی گئی کہ نظام بطلیموسی اس پر چپکا یا جائے، ٹھیک اسی طرح جس طرح آج کل کے دانش فروشوں کا طریق تفسیر یہ ہے کہ موجودہ علم ہیئت کے مسائل قرآن پر چپکائے جائیں.....

ہر عہد کا فکری اثر تمام علوم و فنون کی طرح تفسیر میں بھی کام کرتا رہا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ تاریخ اسلام کا یہ پُر فخر واقعہ ہمیشہ یادگار رہے گا کہ علمائے حق نے وقت کے سیاسی اثرات کے سامنے کبھی ہتھیار نہیں ڈالے اور کبھی یہ بات گوارا نہ کی کہ اسلام کے عقائد و مسائل ان سے اثر پذیر ہوں۔ لیکن وقت کی تاثیر صرف سیاست ہی کے دروازہ سے نہیں آتی، اس کے نفسیاتی مؤثرات کے بے شمار دروازے ہیں اور جب کھل جاتے ہیں تو کسی کے بند کیے نہیں بند ہو سکتے۔ ان کے استیلاء سے عقائد و اعمال محفوظ رکھے جا سکتے ہیں اور علمائے حق نے محفوظ رکھے، لیکن دماغ نہیں محفوظ رکھے جا سکتے تھے اور محفوظ نہیں رہے۔

چوتھی صدی ہجری کے بعد علوم تاریخ کا مجتہدانہ دور ختم ہو گیا اور شواذ و نوادر کے علاوہ عام شاہراہ تقلید کی شاہراہ ہو گئی۔ اس داء عضال نے جسم تفسیر میں بھی پوری طرح سرایت کی۔ ہر شخص جو تفسیر کے لیے قدم اٹھاتا تھا کسی پیش رو کو اپنے سامنے رکھ لیتا تھا اور پھر آنکھیں بند کر کے اس کے پیچھے پیچھے چلتا رہتا۔ اگر تیسری صدی میں کسی مفسر سے کوئی غلطی ہو گئی ہے تو ضروری ہے کہ نویں صدی کی تفسیروں تک وہ برابر نقل در نقل ہوتی چلی آئے۔ کسی نے اس کی ضرورت محسوس نہیں کی کہ چند لمحوں کے لیے تقلید سے الگ ہو کر تحقیق کرے کہ معاملہ کی اصلیت کیا ہے! رفتہ رفتہ تفسیر نویسی کی ہمتیں اس قدر پست ہو گئیں کہ کسی متداول تفسیر پر حاشیہ چڑھا دینے سے آگے نہ بڑھ سکیں۔ بیضاوی اور جلالین کے حاشیے دیکھو، ایک بنے ہوئے مکان کی لیپ پوت کرنے میں کس طرح قوت تصنیف رائگاں گئی ہے!...

متداول تفسیریں اٹھا کر دیکھو، جس مقام کی تفسیر میں متعدد اقوال موجود ہوں گے وہاں اکثر اسی قول کو ترجیح دیں گے جو سب سے زیادہ کمزور اور بے محل ہوگا، جو اقوال نقل کریں گے ان میں بہتر قول موجود ہوگا لیکن اسے نظر انداز کر دیں گے[1]"

---

[1] ترجمان القرآن، دیباچہ صفحہ ۱۰ تا ۱۶۔

یہ رائے گو سخت نظر آتی ہے تاہم اصلاً صحیح ہے۔ مسلمانوں کی فکر دینی کم و بیش جامد سی ہوگئی تھی۔ البیرونی نے سلطان محمود غزنوی کے زمانہ میں مسلمانوں کے علوم کے متعلق وہی خیال ظاہر کیا تھا جواب مولانا کا ہے اور اس نے کہا تھا کہ اس وقت علمی ترقی ناممکن سی تھی۔

فکر کے اس جمود ـ یا جیسا کہ مولانا فرماتے ہیں، اجتہاد کے دروازہ کے بند ہوجانے کے اسباب و وجوہ کی تحقیق کی جانی ضروری ہے۔ اموی خلیفہ ولید بن عبدالملک کی وفات کے وقت (سنہ ۷۱۴ء) اسلام کے حدود ایک طرف تو ہسپانیہ تک اور دوسری طرف چین کی سرحدوں تک پھیل چکے تھے۔ اس امر سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ نظم و نسق کے ایک متحدہ نظام کا قیام رعایا کے لیے معاشی اور مادّی نقطہ نظر سے قطعاً مفید تھا اور یہی اصل باعث تھا متعدد عظیم الشان حکومتوں کے تسلسل کا ــــ امویہ، عباسیہ، غزنویہ، سلجوقیہ، خوارزمیہ، تاتاریہ، تیموریہ ــــ یہاں تک کہ سولھویں صدی میں یورپ اور ایشیا دونوں مقامات میں قومی تحریک کا آغاز ہوا۔ جب ایک شاہی خاندان کا اس کی اپنی نااہلیت کی وجہ سے زوال ہوا تو رائے عامہ نے اس کی جگہ ایک نئے شاہی خاندان کو مستقل بنیاد پر قائم کرنا چاہا۔ ایک مرکزی حکومت ہی تجارت کے راستوں کی حفاظت کرسکتی تھی جو تین یا چار ماہ کے سفر کے راستے ہوتے۔ اکثر ملکوں میں بہت ہی کم تجارتی اشیاء پیدا ہوتی تھیں اور یہ اپنی زندگی کی ضروریات کی تکمیل کے لیے تجارت کے محتاج تھے۔ اسلام نے اس پورے خطہ کو عربی، ایک متمدن زبان کی حیثیت سے عطا کی اور شریعت اسلامیہ نے خصوصی قانون کا وہ بہترین نظام دیا جو قرون وسطیٰ میں ممکن تھا۔ چھوٹے بڑے شہر، جن کو اسلامی زندگی اور تمدن کے مرکز قرار دیا جاسکتا ہے، اپنی روزانہ غذا کے لیے سڑکوں کی سلامتی اور حفاظت کے محتاج تھے کیوں کہ ان میں اور غلّہ پیدا کرنے والے علاقوں میں کافی فاصلہ ہوتا۔ قرون وسطیٰ کے بہت سارے قانون دانوں کا یہ خیال تھا کہ "اسلام کا شکوہ" شہروں ہی کی حد تک محدود تھا۔

امیر معاویہ نے دو سیاسی اداروں کی بنا ڈالی۔ موروثی شخصی حکومت اور سرکاری یا ضابطہ پرست حاکمانہ جماعت جس کے افراد کا نصب و عزل بادشاہ کیا کرتا تھا۔ ایک تیسرا ادارہ کبھی اپنے وقت معینہ پر قائم ہوگیا اور وہ حکومت کے پروردہ علماء کی جماعت تھی۔ ان تینوں اداروں کے باہمی تعلق پر میں نے کسی اور جگہ روشنی ڈالی ہے۔ ان سے قرآن واقف نہیں، تاہم آیات قرآنیہ کی تاویل کر کے ان کے وجود کو حق بجانب ثابت کرنا تھا۔ ان تاویلات نے اسلام کی وسعت کو محدود کر دیا۔ لیکن قرون وسطیٰ کا

اہم مسئلہ "امن وسلامتی کی تلاش" تھا۔ عہد حاضر کے بہترین مفکرین اور قائدین انسان کے ذہن اور اس کے مادی ماحول کے ایک خاص ارتقاء کے نتیجہ کے طور پر تمدنی ومعاشی امن وامان کی تلاش کرتے ہیں۔ قرون وسطیٰ کے بسنے والے ہمارے اسلاف نے امن وسلامتی کو ایک غیر متغیر وجامد معاشرہ میں پانے کی کوشش کی۔ اگر ایک حکمراں شاہی سلسلہ کو ختم کر کے ایک غاصب خود حکمراں بن جاتا ہے اور ایک نئی حکمراں جماعت بنا تا ہے تو چند خاندان توضرور تباہ ہو جاتے ہیں لیکن قوم کی معمولی زندگی پر کچھ اثر نہیں پڑتا۔ لیکن "تصورات" کا یہ رنگ نہیں ہوتا۔ جب قرآن کے بنیادی اصول اور دائرہ اسلام میں داخل ہونے والی مختلف قوموں کی روایات اور ان کے مختلف تمدن اور دوسرے بہت سارے دوسرے عناصر میں باہمی تنازع وتخالف سا پیدا ہوا تو ان کے درمیان ایک قسم کی مصالحت کی کوشش کی گئی۔ یہی مصالحت تقلید کی شاہراہ ہے۔ مقلدین کا بنیادی اصول یہ تھا کہ فکر اسلامی کے کسی دائرے میں کوئی نئی چیز داخل ہونے نہ پائے، کیونکہ ہر نئی چیز معاشرہ کے وجود کے لیے ایک خطرہ ہو سکتی ہے!

اسی اصول کی بنا پر، جو شعوری سے زیادہ تحت شعوری طور پر کام کر رہا تھا، سائنس کو سحر، کیمیا گری وغیرہ کے ساتھ ممنوع قرار دیا گیا۔ قرآن کی محض تلاوت پر زور دیا گیا خواہ آپ اس کے معنی سمجھیں یا نہ سمجھیں۔ قرآن کا مطالعہ اپنے نفس کی ہدایت اور روحانی ترقی کے لیے تو محمود قرار دیا گیا، لیکن قرآن کی توجیہہ یا تفسیر خطرناک سمجھی گئی۔ تمام مصنفوں کو پابند کیا جاتا تھا کہ وہ کسی ایک خاص مکتب خیال کی پیروی کریں .....

جدت یہ نہیں کہ قرون وسطیٰ کے اس دینیاتی نظام کی مذمت کی جائے، اس کی تباحتیں تو خود ظاہر ہیں۔ جدت تو وہ ہے جو مولانا نے اس کی جگہ خود ایک چیز پیش کرنے کی کوشش کی۔ مولانا آزاد حقیقت میں ایک ترقی پسند انقلابی مفکر ہیں اور حقیقی آزادی یا حریت پر یقین رکھنے والے انسان، لیکن ان کو علماء کے زمرہ میں اس لیے داخل کیا جاتا ہے کہ وہ علم دین رکھتے ہیں اور دوسرے علماء پر فائق ہیں۔ وہ ایک قوم پرست (نیشنلسٹ) بھی ہیں، کیونکہ ان کا یہ ایقان تھا کہ قرآن مذہبی منافرت نہیں سکھلاتا بلکہ شفقت کی تعلیم دیتا ہے اور افراد انسانیہ کے درمیان، باوجود ان کے مذاہب کے اختلاف کے صحیح اخلاقی تعلقات قائم کرتا ہے۔ چنانچہ مولانا آزاد فرماتے ہیں:

"کامل ستائیس برس سے قرآن میرے شب وروز کے فکر ونظر کا موضوع رہا ہے۔ اس کی ایک

ایک سورت، ایک ایک مقام، ایک ایک آیت، ایک ایک لفظ پر میں نے وادیاں قطع کی ہیں اور مرحلوں پر مرحلے طے کیے ہیں۔ تفاسیر وکتب کا جتنا مطبوعہ وغیر مطبوعہ ذخیرہ موجود ہے، میں کہہ سکتا ہوں کہ اس کا بڑا حصّہ میری نظر سے گزر چکا ہے اور علوم قرآن کے مباحث ومقالات کا کوئی گوشہ نہیں جس کی طرف سے حتی الوسع ذہن نے تغافل اور جستجو نے تساہل کیا ہو۔

علم ونظر کی راہوں میں آج قدیم وجدید کی تقسیمیں کی جاتی ہیں، لیکن میرے لیے یہ تقسیمیں بھی کوئی تقسیم نہیں۔ جو کچھ قدیم ہے وہ مجھے ورثہ میں ملا اور جو کچھ جدید ہے اس کے لیے اپنی راہیں آپ نکال لیں۔ میرے لیے وقت کی جدید راہیں بھی ویسی ہی دیکھی بھالی ہیں جس طرح قدیم راہوں میں گام فرسائی کرتا رہا ہوں۔

رہا ہوں رند بھی میں اور پارسا بھی میں
مری نظر میں ہیں رنداں و پارسا اک ایک!

خاندان، تعلیم اور سوسائٹی کے اثرات نے جو کچھ میرے حوالے کیا تھا، میں نے اول روز ہی اس پر قناعت کرنے سے انکار کردیا اور تقلید کی بندشیں کسی گوشے میں بھی روک نہ ہو سکیں اور تحقیق کی تشنگی نے کسی میدان میں بھی ساتھ نہ چھوڑا۔

ہیچ گہ ذوق طلب از جستجو بازم نہ داشت
دانہ می چیدم دراں روزے کہ خرمن داشتم

میرے دل کا کوئی یقین ایسا نہیں ہے جس میں شک کے سارے کانٹے نہ چبھ چکے ہوں، اور میری روح کا کوئی اعتقاد ایسا نہیں ہے جو انکار کی ساری آزمائشوں میں سے نہ گزر چکا ہو۔ میں نے زہر کے گھونٹ بھی ہر جام سے پیئے ہیں اور تریاق کے نسخے بھی ہر دارالشفاء کے آزمائے ہیں۔ میں جب پیاسا تھا تو میری لب تشنگیاں دوسروں کی طرح نہ تھیں، اور جب سیراب ہوا تو میری سیرابی کا سرچشمہ بھی شاہراہ عام پر نہ تھا۔

راہے کہ خضر داشت زسرچشمہ دور بود
لب تشنگی زراہ دگر بردہ ایم ما!

اس تمام عرصہ کی جستجو وطلب کے بعد قرآن کو جیسا کچھ اور جتنا کچھ سمجھ سکا ہوں، میں نے اس کتاب کے صفحوں پر پھیلا دیا ہے!

سبک زجائے نگیری، کہ بس گراں گہر ست
متاع من کہ نصیبش مبا د ارزانی![1]

ترجمان القرآن کی صرف دو جلدیں شائع ہوئی ہیں۔ اس میں ایک دیباچہ ہے، سورۃ الفاتحہ کی تفسیر ہے اور اٹھارہ پاروں کا ترجمہ اور تفسیر ہے[2]

باوجود اس امر کے کہ یہ تفسیر مکمل نہیں تاہم اسلامی ادب میں یہ ایک بے نظیر کتاب سمجھی جاتی ہے۔ مولانا سلیمان ندوی مرحوم نے ترجمان القرآن پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا تھا:

"مسلمانوں نے قرآن پاک کی تفسیریں بہت لکھیں اور شاید ایک بھی نہیں لکھی۔ شاید اس لیے کہتا ہوں کہ سلف کی تفسیریں ناپید ہیں، اس لیے ان پر حکم لگانا احتیاط کے خلاف ہے۔ بہرحال کتب تفسیر اور علماء کی تفسیری تصنیفات جہاں تک نظر سے گزری ہیں، علامہ ابن تیمیہ اور حافظ ابن قیم اور خاص ادب و اعجاز کے لحاظ سے ابو الفتح عبد الکریم موصلی (مصنف المثل السائر) اور متاخرین میں حضرت شاہ ولی اللہ سے بہتر قرآن کے محقق نگاہ میں نہیں جچے۔

علامہ ابن تیمیہ اور حافظ ابن قیم کی مستقل تفسیریں تو ناپید ہیں، لیکن یوں ان کی ہر تصنیف قرآن پاک کی تفسیر کا ایک ٹکڑا ہے۔ علاوہ ازیں علامہ ابن تیمیہ کی تفسیر سورۂ اخلاص، معوذتین اور سورۂ نور الگ بھی چھپ گئی ہیں اور حافظ ابن قیم کی اقسام القرآن، مفتاح دار السعادۃ اور ابھی حال میں بدائع الفوائد چھپ گئی ہے۔ ان کتابوں سے ان بزرگوں کی طرز تفسیر کا پتہ بخوبی چلتا ہے۔

بات یہ ہے کہ عموماً تفسیریں دو ہی قسم کی لکھی گئی ہیں، یا محض روایتی و نقلی جیسے ابن جریر طبری،

---

[1] ترجمان القرآن، جلد اول صفحہ ۱۹۔

[2] سورۃ الفاتحہ صرف سات آیات پر مشتمل ہے۔ مولانا نے ان کی جو تفسیر لکھی ہے وہ مختلف و متنوع عنوانات پر حاوی ہے۔ اس کا انگریزی میں ترجمہ میرے محترم دوست مولوی سید اشفاق حسین صاحب نے کیا ہے (جنھیں اس کو مولانا سے پڑھنے کا موقع ملا ہے) اس کا نام SPIRIT OF ISLAM ہے اور ایشیا پبلشنگ ہوز، بمبئی نے سنہ ۱۹۵۸ء میں اس کو شائع کیا ہے۔ ڈاکٹر سید عبد اللطیف صاحب نے بھی اس کی تلخیص انگریزی زبان میں کی ہے اس کا نام BASIC CONCEPT OF THE QUR'AN ہے۔ مولانا ہی کی خواہش سے یہ کتاب لکھی گئی تھی جس کو انھوں نے پسند بھی فرمایا تھا۔

ثعالبی، قرطبی، بغوی، ابن کثیر وغیرہ، یا تمام تر عقلی جیسے تفسیر کبیر، ابو مسلم نیشاپوری، راغب اصفہانی، امام رازی نیشاپوری، مدارک، بیضاوی وغیرہ۔ لیکن ایسی تفسیریں جن میں عقل ونقل کی بہ احتیاط آمیزش ہو جن میں اگر روایتیں ہوں تو وہ بھی روایت ودرایت سے پوری، اور عقلیات ہوں تو افلاطون اور ارسطو کی پیروی سے آزاد، اگر لکھی گئی تو علمائے اسلام میں یہ سعادت علامہ ابن تیمیہ اور حافظ ابن قیم کے سوا کسی اور کو نصیب نہیں ہوئی . . .

مصنف ترجمان القرآن کی یہ دیدہ وری داد کے قابل ہے کہ انھوں نے وقت کی روح کو پہچانا اور اس فتنۂ فرنگ کے عہد میں اس طرز وروش کی پیروی کی جس کو ابن تیمیہ اور ابن قیم نے فتنۂ تاتار میں پسند کیا تھا اور جس طرح انھوں نے اس عہد کے مسلمانوں کی تباہی کی راز فلسفۂ یونان کی دماغی پیروی قرار دیا، اسی طرح اس عہد کے مسلمانوں کی بربادی کا سبب ترجمان القرآن کے مصنف نے فلسفۂ یونان وفرنگ کی ذہنی غلامی کو قرار دیا اور نسخۂ علاج وہی تجویز کیا کہ کلام الٰہی کو رسول کی زبان واصطلاح اور فطرت کی عقل وفلسفہ سے سمجھنا چاہیے۔ ....

سورۂ بقرہ سے لے کر انعام تک کی تفسیر نہیں بلکہ تفسیری ترجمہ ہے اور اسی کا نام ترجمان القرآن ہے، . . . یہ تو مشکل ہے کہ ہر شخص دوسرے شخص سے ہر مقام پر اتفاق رائے کر سکے، تاہم بحیثیت مجموعی ترجمہ صحیح، دلنشیں، مؤثر اور باوقار ہے۔ ترجمان القرآن وقت کی اہم چیز ہے، ضرورت ہے کہ اس کو گھر گھر پھیلایا جائے . . .[1]"

میں نے اس تبصرہ کا اقتباس کچھ تو اس لیے یہاں پیش کیا ہے کہ یہ قدیم رجعت پسند مسلک کے ایک بڑے عالم کا لکھا ہوا ہے جس نے ہندوستان کے مسلمانوں کو ان کے ابتلاء کے وقت چھوڑ دیا تھا" اور کچھ اس لیے بھی کہ اس سے وہ فرق نمایاں طور پر واضح ہو جاتا ہے جو مولانا آزاد میں اور قدیم مسلک ـــــ مولانا شبلی کے مسلک ـــ کے بڑے سے بڑے ترقی پسند علماء میں پایا جاتا ہے۔ بنیادی طور پر یہ تبصرہ صحیح بھی نہیں۔ فتنۂ تاتار پر بحث کا یہ مقام نہیں لیکن علاء الدین خوارزم شاہ اور اس کے عمال کو چنگیز خاں کے مقابلہ میں جو شکست ہوئی وہ اس وجہ سے نہیں ہوئی کہ انھوں نے فلسفۂ یونان کی دماغی پیروی کی تھی۔ علاوہ ازیں تاتاری افواج کی پیش قدمی کو بالآخر مصر کے بربری اور علاء الدین خلجی نے روکا تھا۔ علمائے سوء

---

[1] ابوالکلام آزاد، مرتبہ عبداللہ بٹ سکریٹری آل پنجاب مسلم اسٹوڈنٹس فیڈریشن لاہور صفحہ ۸۲ تا ۸۵۔

نے تو چنگیز خاں اور اس کے جانشینوں کے آگے سر اطاعت خم کر دیا تھا اور اس کے صلہ میں گراں قدر عطیے حاصل کیے تھے۔ امام ابن تیمیہ اس مسلک یا اس نظریۂ حیات کے بانی سمجھے جاتے ہیں جو بعد میں "وہابیت" کہلایا۔ (کذا قال المصنف ا) اس مسلک کی تبلیغ کی وجہ سے انھوں نے مسلم حکمرانوں اور مسلم عوام کالانعام دونوں کے ہاتھوں بڑی اذیتیں برداشت کیں۔ مولانا آزاد نے اپنے تذکرہ میں ابن تیمیہ کی بڑی تعریف کی ہے لیکن ان کے عقائد کی نہ انھوں نے توضیح کی ہے اور نہ حمایت۔ اگر سرسید کے مسلک والوں نے علوم جدیدہ کو برطانوی شہنشاہیت کی غلامی کے ساتھ قبول کر کے غلطی کی تھی تو شبلی مسلک کے پیروؤں نے بھی علوم جدیدہ کی کامیابیوں کا دنیاتی ہتھیاروں سے مقابلہ کر کے اور سیاسیات سے علاحدہ رہ کر اتنی ہی بڑی غلطی کی۔ مولانا آزاد نے خود ان دو میں سے کسی غلطی کا ارتکاب نہیں کیا۔ قرآن کی تفسیر و توجیہ میں انھوں نے فکرِ یونان کی پیروی پر ضرور اعتراض کیا لیکن یونان کے فلسفہ، سائنس فنِ موسیقی، تمدن کو انسانی ترقی کی ایک منزل اور نہایت بلند منزل قرار دینے پر انھیں کوئی اعتراض نہ تھا[1]۔ نیز مولانا اپنی

---

[1] دیکھو غبار خاطر، مکتوب ۱۶ ستمبر سنہ ۴۳ء۔ جہاں مولانا موسیقی سے اپنے ذوق کا اظہار کرتے ہوئے فرماتے ہیں: "میں زندگی کی احتیاجوں میں سے ہر چیز کے بغیر خوش رہ سکتا ہوں لیکن موسیقی کے بغیر نہیں رہ سکتا۔" اسی خط میں انھوں نے اس امر پر افسوس کیا ہے کہ مسلمانوں نے یونانیوں سے بہت کم سیکھا۔ "ابوریحان البیرونی نے کتاب الہند میں ہندوؤں کے تمام علوم و عقائد پر نظر ڈالی ہے اور ایک باب فی کتبہم فی سائر العلوم پر بھی لکھا ہے مگر موسیقی کا اس میں کوئی ذکر نہیں" "وہ خود یونان کے فنون ادبیہ کے ساتھ بھی عربوں نے ایسا ہی تغافل برتا۔ یونان کی شاعری اور ڈراموں کی انھیں بہت کم خبر تھی۔ ہومر اور سوفوکلیس وغیرہ کے نام انھیں ارسطو کے مقالات اور افلاطون کی جمہوریت سے معلوم ہو گئے تھے لیکن اس سے زیادہ کچھ معلوم نہ کر سکے۔ ابن رشد نے "کامیڈی" اور "ٹریجڈی" کی جو تعریف اپنی شرح میں کی ہے اس سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ یونانی ڈرامہ سے اس کا دماغ کس درجہ ناآشنا تھا۔ وہ کامیڈی کو مدح اور ہجو کو ٹریجڈی سے تعبیر کرتا ہے، یہ بات بھی صاف نہیں کہ یونانی فن بلاغت سے ائمہ بلاغت عرب کہاں تک متاثر ہوئے تھے۔ بظاہر انھوں نے اسے قابل اعتنا نہیں سمجھا۔ ارسطو کے مقالات اور شاعری پر اس کا رسالہ دونوں عربی میں منتقل ہو گئے تھے اور ابن رشد نے اپنی شروح میں انھیں بھی شامل کیا تھا۔ لیکن عرب ائمہ فن نہ تو اس کی روح سمجھ سکے اور نہ بلاغت عربی کی سرگرانیوں نے اس کی مہلت دی کہ سمجھنے کی کوشش کرتے۔ ارسطو نے اپنے

(باقی اگلے صفحہ پر)

عہد کے کسی حصہ میں کبھی یورپی علوم کو ریاضیات سے لے کر اثریات یا علم آثار قدیمہ تک، کامل طور پر قبول کرنے پر معترض نہیں ہوئے کیونکہ ان سب کا تعلق کلی انسانی اقدار سے ہے۔ جس غیر معمولی قوت اور ترقی پسند جذبہ کے ساتھ انھوں نے ہندوستان کی وزارت تعلیم وسائنسی تحقیقات کی رہنمائی فرمائی وہ خود اس واقعہ کا ایک کامل ثبوت ہے۔ میں یہ سمجھنے سے بالکل معذور ہوں کہ مولانا ابن تیمیہ سے یا قرون وسطیٰ کے کسی مصنف سے کیا استفادہ کر سکتے ہیں۔ مولانا کی کتاب ترجمان القرآن گو اپنے اخلاقی و روحانی عقائد کو قرآن کریم سے اخذ کرتی ہے تاہم اس کی جولان گاہ یہ جدید دنیا ہے جس میں برق پارے ذروی مراکز کے اطراف گھوم رہے ہیں اور جس میں ڈارون کے نظریہ انتخاب فطری کو تسلیم کر لیا جاتا ہے۔ مولانا تاریخ عالم اور مذاہب متقابلہ کے عالم ہیں اور یہ دونوں مضامین سے قرون وسطیٰ کے علماء، مشرق اور مغرب، دونوں مقامات پر ناواقف ہیں۔

سورۂ فاتحہ تمام قرآن کا خلاصہ ہے۔ سات آیتوں کی اس ابتدائی سورت پر مولانا نے جو تفسیر لکھی ہے اس میں قرآن حکیم کے سارے بنیادی اصول بیان کر دیے گئے ہیں۔ یہ ایک بے نظیر تصنیف ہے۔ لیکن چونکہ اس کی اچھی تلخیص ڈاکٹر سید عبداللطیف صاحب اور مولوی محمد اشفاق حسین صاحب نے انگریزی زبان میں کر دی ہے اس لیے میں یہاں صرف چند اہم نکات کا ذکر کروں گا۔

"وحدت ادیان" کے متعلق مولانا کے خیال کی اس طرح توضیح کی جاسکتی ہے:

۱۔ وجود باری کا عقیدہ تمام مذاہب میں موجود ہے۔ یہ بنی نوع انسان کا مشترک ورثہ ہے۔ خدا کی عبادت انسان کی فطرت میں ودیعت ہے۔ تمام مذاہب اسی صداقت کی تعلیم دیتے آئے ہیں۔

۲۔ مذہبی فرقوں کے باہمی اختلافات صرف تین چیزوں میں نظر آتے ہیں: (الف) صفاتِ الٰہیہ پر مختلف پیرایوں میں اصرار (ب) عبادت کے طریقوں کا فرق اور (ج) شریعتوں کا اختلاف۔

(بقیہ صفحہ گزشتہ) دونوں مقالوں میں جو کچھ لکھا ہے وہ تمام تر یونانی خطابت اور شاعری کے نمونوں پر مبنی ہے اور عربی دماغ اس سے آشنا نہ تھا" (صفحہ ۳۱۶ تا ۳۱۷) یہ کہنا غیر ضروری ہے کہ عرب فن تعمیر اور نقاشی اور دوسرے فنون لطیفہ میں یونانیوں کے کارناموں سے بالکل ناواقف رہے۔ یہاں جو قابل غور نکتہ ہے وہ یہ ہے کہ عربوں نے یونانی تہذیب کا جو مطالعہ کیا اس پر اعتراض کرنے کی بجائے مولانا اپنے تاسف کا اظہار کر رہے ہیں کہ انھوں نے اس تہذیب کے چند گوشوں ہی کے مطالعہ پر اکتفا کیا!

ان اختلافات کا باعث کچھ تو زمان و مکان کا اختلاف ہے اور کچھ ذہن انسانی کے مراتب کا ارتقا ہے۔ وجود باری تعالےٰ کے متعلق کسی کو کوئی نئی بات کہنی نہیں ہے۔ اس بارے میں انبیاء کے پیغام وہی ایک ہیں۔ خدا کی ذات بحث عقل انسانی کی پہنچ سے ماوراء ہے۔

مولانا نے سر آلیور لاج کی تحریر کا ایک اقتباس پیش کیا ہے: "ذرہ کا وہ مرکز جو برق کی مثبت باروں سے بنا ہے اس کے اطراف برقیوں کی حرکت سے لے کر آفتاب کے اطراف سیاروں کی گردش تک، ہر چیز ایک قانون مقدر کی طرف اشارہ کر رہی ہے"، لیکن یہ قانون مقدر مولانا کی نگاہ میں مادی علل و معلولات کا محض ایک سلسلہ نہیں بلکہ ایک کائناتی یا اخلاقی قانون ہے۔ یا قرآن کے الفاظ میں فطرت اللہ ہے، مقصد الٰہیہ کا قانون خدا دنیا کی ہدایت کر رہا ہے۔ اصل خلیہ اور زندہ مخلوقات کے ظہور سے پہلے اعلیٰ و بلند تر درجوں کی طرف ارتقا کا تقاضہ پایا جاتا ہے[1]۔ لیکن جب حیات کا پہلی مرتبہ ظہور ہوتا ہے تو ہم اس عمل کو زیادہ بہتر سمجھ سکتے ہیں۔ ہدایت الٰہیہ جس کے لیے قرآنی الفاظ ھدیٰ اور وحی ہیں ادنیٰ مخلوقات کی کبھی وجدان کی صورت میں رہبری کر رہی ہے۔ یہ تجربہ سے سیکھ کر اس مکسوبہ علم کو اپنی اولاد تک پہنچانے کی قابلیت کا نام ہے۔ اعلیٰ حیوانات میں ہدایت الٰہیہ حواس اور عقل کے ذریعہ رہبری کرتی ہے[2]۔ انسانوں کو جنھیں قانون اخلاق کے مطابق زندگی بسر کرنے کا مکلف کیا گیا ہے، انبیاء و مرسلین کے ذریعہ ہدایت کی جاتی ہے۔ مولانا ڈاروِن کا نظریہ تنازع للبقا اور بقائے اصلح (جس کو وہ بقائے انفع سے تعبیر کرتے ہیں) بھی مانتے ہیں لیکن اس کے لیے ہدایت الٰہیہ کا

---

[1] غبار خاطر، مکتوب ۱۸ اکتوبر سنہ ۴۲ ۱۹ء

[2] یہاں اس بات کی وضاحت ضروری ہے کہ مولانا نے یہاں ہدایت سے وہ وسیع معنی مراد لیے ہیں جو قرآن میں استعمال ہوئے ہیں لیکن جن کو بعض مفسرین نے نظر انداز کر دیا ہے۔ مثلاً قرآن ایک مشہور آیت میں کہتا ہے کہ خدا نے شہد کی مکھی کو وحی بھیجی کہ وہ پہاڑوں پر اپنا مکان بنائے۔ اسی قبیل کی دوسری آیتیں بھی مولانا نے نقل کی ہیں (ترجمان القرآن جلد دوم صفحہ ۱۷۹)

رَبُّنَا الَّذِیْ اَعْطٰی كُلَّ شَیْءٍ خَلْقَهٗ ثُمَّ هَدٰی۔	ہمارا پروردگار جس نے ہر چیز کو اس کی بناوٹ دی اور پھر اس پر راہ عمل کھول دی۔
(۲۰: ۵۰)	

(باقی اگلے صفحہ پر)

ہونا ضروری سمجھتے ہیں۔ کیوں کہ ہدایت الٰہیہ کے مفروضہ کے بغیر انواع حیوانی کا ارتقا سمجھ میں نہیں آسکتا۔ مولانا فرماتے ہیں کہ قانون انتخاب فطرت کا اطلاق انسانی معاشرہ پر بھی ویسا ہی ہوتا ہے جیسا کہ انواع حیوانی پر۔ جس طرح فطرت نفع بخش انواع کو باقی رکھتی ہے اور غیر نافع انواع کو ہلاک کر دیتی ہے اسی طرح وہی معاشرے باقی رکھے جاتے ہیں جن کا تحفظ نوع انسانی کے لیے نفع بخش ہوتا ہے۔ غیر نافع محو کر دیے جاتے

(بقیہ صفحہ گزشتہ) اَلَّذِیْ خَلَقَنِیْ فَھُوَ یَھْدِیْنِ (۲۶، ۸۰) — جس پروردگار نے مجھے پیدا کیا، وہی میری ہدایت کرے گا۔

وَالَّذِیْ قَدَّرَ فَھَدٰی (۸۷، ۲) — وہ پروردگار جس نے ایک اندازہ ٹھہرا دیا پھر اس پر راہ عمل کھول دی۔

صاف ظاہر ہے کہ انبیاء کو جو وحی کی گئی وہ اس ہدایت کی ترقی یافتہ شکل ہے جس کے ذریعہ اللہ تعالیٰ نے اپنی دوسری مخلوقات کو ان کے وجدان، حواس اور عقل وغیرہ کے ذریعہ رہنمائی فرمائی پھر مولانا اس آیت کی طرف اشارہ کرتے ہیں جن میں مشرکین قریش کو خطاب کیا گیا ہے۔

قُلْ ھَلْ مِنْ شُرَکَآئِکُمْ مَنْ یَّھْدِیْٓ اِلَی الْحَقِّ، قُلِ اللّٰہُ یَھْدِیْ لِلْحَقِّ ، اَفَمَنْ یَّھْدِیْٓ اِلَی الْحَقِّ اَحَقُّ اَنْ یُّتَّبَعَ اَمَّنْ لَّا یَھِدِّیْٓ اِلَّآ اَنْ یُّھْدٰی فَمَا لَکُمْ کَیْفَ تَحْکُمُوْنَ۔ (۱۰، ۳۵) — ان سے پوچھو کیا تمہارے بنائے شریکوں میں کوئی ہے جو حق کی راہ دکھاتا ہے۔ پھر جو حق کی راہ دکھائے وہ اس کا حق دار ہے کہ اس کی پیروی کی جائے یا وہ جو خود ہی راہ نہیں پاتا جب تک اس کو راہ نہ دکھائی جائے! تم کیسے فیصلے کر رہے ہو!

اور مولانا فرماتے ہیں: "یہ مقام قرآن کے مہمات دلائل میں سے ہے اور ضروری ہے کہ اسے اچھی طرح سمجھ لیا جائے۔ چونکہ اس آیت میں ہدایت، اور حق، کے الفاظ آئے ہیں، اس لیے مفسرین نے خیال کیا کہ ہدایت سے مقصود ہدایت وحی ہے اور حق سے مقصود دین حق۔ فارسی اور اردو کے تمام مترجموں نے بھی ان ہی کی پیروی کی۔ نتیجہ یہ نکلا کہ قرآن کے استدلال کی ساری حقیقت مفقود ہو گئی۔ اس طرح کے تمام مقامات دیکھ کر سخت

(باقی اگلے صفحہ پر)

ہیں، خدائے تعالیٰ اس کو اپنی رحمت قرار دیتا ہے، اگر ایسا نہ ہوتا تو بنی نوع انسان میں ظلم و فساد کو دفع کرنے کی کوئی صورت نہ ہوتی۔

جیسا کہ سب ہی جانتے ہیں کہ قرآن کی تعلیمات تاریخ انسانی کا ایک وسیع تصور پیش کرتی ہے، اس کا خلاصہ مولانا کی زبان میں اس طرح ادا کیا جا سکتا ہے: ”قرآن کہتا ہے کہ ابتداء میں انسانی جمعیت کا یہ حال تھا کہ لوگ قدرتی زندگی بسر کرتے تھے، ان میں نہ تو کسی طرح کا باہمی اختلاف تھا، نہ کسی طرح کی مخاصمت۔ سب کی زندگی ایک ہی طرح کی تھی اور سب اپنی قدرتی یگانگت پر قانع تھے۔ پھر ایسا ہوا کہ نسل انسانی کی کثرت اور ضروریات معیشت کی وسعت سے طرح طرح کے اختلافات پیدا ہو گئے، اور اختلافات نے تفرقہ اور انقطاع اور ظلم و فساد کی صورت اختیار کر لی۔ ہر گروہ دوسرے گروہ سے نفرت کرنے لگا اور ہر زبردست زیردست کے حقوق پامال کرنے لگا۔ جب یہ صورت حال پیدا ہوئی تو ضروری ہوا کہ نوع انسانی کی ہدایت اور عدل و صداقت کے قیام کے لیے وحی الٰہی کی روشنی نمودار ہو، چنانچہ وہ روشنی نمودار ہوئی اور خدا کے رسولوں کی دعوت و تبلیغ کا سلسلہ قائم ہو گیا۔ وہ ان تمام رہنماؤں کو جن کے ذریعہ اس ہدایت کا سلسلہ قائم ہوا ”رسول“ کے نام سے تعبیر کرتا ہے، کیونکہ وہ خدا کی سچائی کا پیغام پہنچانے والے تھے اور رسول کے معنی پیغام پہنچانے والے ہیں۔“[1] مولانا فرماتے ہیں کہ ”جب ہم انسان کی زندگی کے مختلف مراحل کو پیش نظر رکھ کر خدا کے متعلق انسان

(بقیہ صفحہ گزشتہ) حیرانی ہوتی ہے کہ متاخرین کا معیار نظر و مطالعہ کیوں اس درجہ پست ہو گیا تھا کہ قرآن کے صاف و صریح مطالب سے بھی آشنا نہ ہو سکے۔ علاوہ بریں یہ ظاہر ہے کہ یہاں خطاب مشرکوں سے ہے جو سرے سے وحی و دین کے منکر تھے اور مقام استدلال کا ہے۔ پھر اگر ہدایت سے مقصود ہدایت وحی و دین ہو تو اس میں ان کے لیے دلیل کی بات کیا ہوئی؟ جب وہ وحی و دین کی ہدایت مانتے ہی نہیں تو پھر اس ہدایت سے ان پر دلیل کیوں کر لائی جا سکتی ہے!... اصل یہ ہے کہ ان بزرگوں نے یہ معلوم کرنے کی زحمت ہی گوارا نہ کی کہ قرآن میں ہدایت کا لفظ کن کن معنوں میں استعمال ہوا ہے اور اس کے مختلف مراتب و اشکال کیا کیا ہیں!... بہر حال یہاں ہدایت سے مقصود ہدایت وحی نہیں بلکہ وجدان حواس و عقل کی ہدایت ہے اور حق سے مقصود دین حق نہیں ہے بلکہ لغوی حق ہے یعنی سچا راستہ درست راستہ“ (ترجمان القرآن جلد دوم صفحہ ۱۷۹)

[1] ترجمان القرآن، جلد اول، صفحہ ۱۸۱: قرآن نے جا بجا یہ بات واضح کر دی ہے کہ ہدایت وحی کا ظہور جمعیت بشری کا عالمگیر واقعہ ہے اور کوئی قوم نہیں جس میں اللہ کے کسی رسول کا ظہور نہ ہوا ہو۔ (باقی اگلے صفحہ پر)

کے تصورات کا جائزہ لیتے ہیں تو ہمیں ان تصورات میں ایک عقلی ارتقا نظر آتا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جیسے جیسے انسان کے مادی تعقلات میں ترقی ہوئی ہے ویسے ویسے خدا کے متعلق اس کے تصورات میں بھی ارتقا ہوا ہے اور یہ ارتقا ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف ہوا ہے۔ ہمارے لیے اس عمل ارتقا کی ابتدائی کڑیوں کا پتہ لگانا مشکل ہے کیوں کہ جوں جوں ہم پیچھے کی طرف ہٹتے جاتے ہیں تاریخ کی روشنی مدھم ہوتی جاتی ہے اور انبیاء کی وحی میں اس کی تفصیلات نہیں ملتیں۔"

(بقیہ صفحہ گذشتہ) ترجمان القرآن کی جلد دوم صفحہ ۲۱۵ پر مولانا اس موضوع پر تفصیل سے بحث کرتے ہیں اور قرآن کی ان آیات کا حوالہ دیتے ہیں: "وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ" (سورۂ یونس آیت ۴۷)؛ "وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ" (۱۶، ۳۶) "أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِن بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ" (۱۴، ۹)

اور قرآن یہ بھی کہتا ہے:

"وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ" (۴۰، ۷۸)

اور اے پیغمبر! ہم نے تم سے پہلے کتنے ہی رسول مبعوث کیے ان میں سے کچھ ایسے ہیں جن کے حالات تمھیں سنائے ہیں اور کچھ ایسے ہیں جن کے حالات نہیں سنائے صرف ان ہی رسولوں کا قرآن نے ذکر کیا ہے جن کا تعلق سامی جماعتوں سے تھا۔

(مولانا ابوالکلام آزاد۔ کتاب التذکرہ،

مرتبہ: ہمایوں کبیر، ۱۹۶۱، صفحات ۱۲۳-۹۶)

ترتیب و ترجمہ
محمد اسحٰق

پنڈت نہرو کا ایک خط

ڈاکٹر راجندر پرشاد کے نام

۱۹۳۵ء کے گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ کے تحت ۱۹۳۷ء کے صوبائی انتخابات میں کانگرس بیشتر صوبوں میں کامیاب رہی اور دوسرے صوبوں کے مقابلے میں یوپی میں مسلم لیگ کی حالت کچھ بہتر تھی۔ اس زمانہ میں چودھری خلیق الزماں اور نواب اسمٰعیل خاں یوپی مسلم لیگ کے ممتاز رہنماؤں میں تھے اور دونوں ہی کانگرس کی حمایت کے لیے آمادہ تھے۔ مولانا آزاد ان رہنماؤں کے ساتھ بات چیت میں براہ راست شامل تھے اور انھیں یقین تھا کہ اگر ان کو وزارت میں شامل کرلیا گیا تو نہ صرف وہ کانگرس کا ساتھ دیں گے بلکہ کانگرس کے پروگرام میں بھی پورا پورا ہاتھ بٹائیں گے۔ دونوں رہنماؤں نے باقاعدہ اس دستاویز پر دستخط کیے جس کے مطابق مسلم لیگ کانگرس کی حمایت کرنے کے لیے تیار تھی۔ مولانا آزاد کی خواہش اور کوشش تھی کہ مسلم لیگ کے تعاون کی پیش کش کانگرس قبول کرے لیکن بدقسمتی سے مولانا کی یہ خواہش پوری نہ ہوئی، اور اس کے بقول مولانا خطرناک نتائج برآمد ہوئے۔ اس واقعہ کا مولانا کو شدید ملال تھا جس کا ذکر انھوں نے انڈیا ونس فریڈم (مطبوعہ اورینیٹ لونگ مینس، کلکتہ، ۱۹۵۹ صفحات ۱۶۱-۱۶۰) میں کیا ہے پنڈت نہرو اس وقت کانگرس کے صدر تھے۔ انھوں نے ۲۱رجولائی ۱۹۳۷ء کو ڈاکٹر راجندر پرشاد کے نام ایک خط[1] لکھا جس میں صوبائی انتخابات، مسلم لیگ کی سیاست اور یوپی میں وزارت سازی

---

[1] SELECTED WORKS OF JAWAHARLAL NEHRU جلد ۸، صفحات ۱۷۱-۱۶۵

کے مسئلے اوراس سلسلے سے مولانا آزاد کی براہ راست وابستگی کا تفصیلی ذکر کیا گیا ہے۔ اس خط کا ترجمہ ذیل میں پیش کیا جا رہا ہے ـــــ مترجم

الہ آباد

۲۱ رجولائی ۱۹۳۷ء

ڈیر راجندر بابو!

اڑیسہ کی بابت آپ کے خط کا شکریہ! گذشتہ چار روز سے اس عجیب وغریب صورتِ حال کے بارے میں لکھنا چاہتا ہوں جو یہاں پیدا ہوگئی ہے۔ جتنی جلد لکھنا چاہتا تھا اتنی ہی تاخیر ہوتی گئی۔ اب میں حقائق کا مجملاً ذکر کروں گا۔

یوپی کے عام انتخابات کے دوران کانگرس اور مسلم لیگ کے درمیان زیادہ تناؤ نہ تھا۔ دونوں پارٹی کی خواہش تھی کہ تناؤ سے حتی الامکان گریز کیا جائے اور ایک دوسرے کے لیے گنجائش نکالی جائے۔ انتخابی مہم کے آغاز میں بہت سے نیم کانگرسی مسلمانوں کے بارے میں شبہ تھا کہ وہ کانگرس میں رہیں گے یا لیگ میں۔ اگر ان سے اصرار کیا گیا تو وہ شاید کانگرس کے ٹکٹ پر کھڑے ہوں لیکن چونکہ ایسا کوئی اصرار نہ تھا، اس لیے وہ رفتہ رفتہ مبہم تاثر دے کر کہ ایک ہی بات ہے، لیگ کا رخ کر رہے تھے۔ یوپی میں لیگ کے انتخابی بورڈ کی عجیب وغریب صورت تھی جس میں اچھے اور برانے کانگرسی بھی تھے اور بر خود غلط رجعت پسند بھی جن سے کوئی امید نہیں رہ گئی تھی۔ اور ایسے بھی تھے جو نہ ادھر تھے اور نہ اُدھر۔

جیسا کہ ہم نے انتخابی مہم سے یہ اندازہ لگا لیا تھا کہ یہاں اگریکلچرسٹ پارٹی سے مقابلہ ہے جو بڑے زمین داروں کی سرکاری پارٹی ہے۔ لیگ بھی ان کی مخالفت کر رہی تھی اور نتیجتہً لیگ سے ہمارا اختلاف نرم پڑ گیا تھا۔ ہم ایسی طاقتوں کو کمزور کرنا نہیں چاہتے تھے جو رجعت پسندی کے خلاف ہوں۔
ان تمام چیزوں کا مجھے زیادہ علم نہ تھا اور نہ ہی ان سے کوئی سروکار تھا۔ انتخابی مہم اور ہماری قوت میں اضافہ کے ساتھ ساتھ ہمارے ٹکٹ پر کھڑے ہونے کے خواہش مند کچھ مسلمان ہمارے پاس آئے لیکن وہ لوگ کانگرسی نقطۂ نظر سے بالکل ناپسندیدہ تھے۔ اس لیے ہم نے ٹال مٹول سے کام لیا۔

اگرچہ ہمیں کانگرس میں زیادہ مسلم امیدوار کے نہ ہونے کا افسوس بھی تھا۔

یو پی کانگرس اور لیگ کے مابین کوئی معاہدہ نہ تھا لیکن ایک قسم کی مفاہمت ہوگئی تھی، ایک یا دو جگہ ہم نے لیگ کے امیدواروں کی مخالفت کی اور تقریباً کامیاب رہے۔

انتخابی مہم کے دوران لیگ کے نہایت ممتاز اور مقبول کارکن مولانا حسین احمد تھے جو کانگرس کے ہمیشہ بہت قریب رہے۔ میرے انتخابی دوروں میں جہاں کوئی کانگرسی مسلم امیدوار نہ ہوتا وہاں میں لیگ کے امیدوار کی حمایت کرتا بشرطیکہ وہ کھلا ہوا رجعت پسند نہ ہو (جیسا کہ ان میں بعض ہوتے تھے)

انتخاب کے بعد لیگ کے اندر اختلاف ہوگیا اور رجعت پسند عناصر کامیاب ہوتے نظر آئے۔ یوپی کانگرس اور یو پی لیگ کے تعلقات کشیدہ ہونے لگے۔ دہلی کے کنونشن کے دوران ہم نے اس مسئلہ پر جمعیتہ کے رہنماؤں سے گفتگو کی جو اس وقت لیگ کی مکمل حمایت کرتے تھے لیکن وہ اس کی رجعت پسندانہ کروٹ سے پریشان تھے۔

کنونشن کے بعد یو پی لیگ بورڈ زیادہ ہی رجعت پسند ہوگیا۔ اور اس کے صدر، راجہ آف سلیم پور[1] عارضی وزارت میں شامل ہوگئے۔ اس سے لیگ میں ایسا انتشار پیدا ہوا کہ اس کے پارلیمانی بورڈ سے کئی اراکین مستعفی ہوگئے۔ ان میں مولانا حسین احمد بھی تھے۔ استعفاء دینے والوں میں بیشتر ایم۔ ایل۔ اے نہ تھے، ہاں ایک ایم۔ ایل اے حافظ ابراہیم نے بھی استعفاء دیا اور وہ باقاعدہ کانگرس میں شامل ہو گئے۔ ابھی بھی لیگ میں کم از کم چار یا پانچ ایم۔ ایل۔ اے ایسے تھے جو کانگرس میں شامل ہونا چاہتے تھے لیکن اس وقت بہت سی وجوہات سے ایسا نہ کر سکے۔

اس کے بعد کے مہینوں میں مسلمانوں کے دو گروہوں یعنی لیگ والوں کے درمیان اور استعفاء دینے والوں اور ان کے ہمدردوں کے درمیان (جو کانگرس کی حمایت کر رہے تھے) زبردست اختلافات رہے، تلخی بڑھی اور کانگرس کی مسلم عوام سے اپیل کی کامیابی نے مسلم لیگیوں کو بے چین کر دیا — صورت حال یہ ہوگئی کہ لیگ اور کانگرس کی خلیج بڑھتی گئی۔ پھر بندیل کھنڈ کے حالیہ انتخاب کے دوران صورتِ حال اور بھی نازک ہوگئی اگرچہ ہم اس انتخاب میں ہار گئے لیکن اس سے ہر شخص کی آنکھ کھل گئی۔ مولویوں اور جمعیتہ کے اراکین سے لے کر نوجوان طلباء تک، ہر طرح کے مسلمان

---

[1] راجہ شعبان علی خاں ۱۹۳۶ء میں یو پی کی نیشنل اگریکلچرسٹ پارٹی سے مستعفی ہو کر مسلم لیگ کی انتخابی مہم میں شامل ہو گئے۔

بغیر بلائے کانگرسی امیدوار کی حمایت کے لیے اکٹھے ہونے لگے۔ لیگ کے رجعت پسندانہ طریقہ نے انھیں برگشتہ کردیا تھا اور اس کی مخالفت میں انھوں نے اور زیادہ شدت اختیار کرلی۔ الکشن میں ہماری ہار دو وجہ سے ہوئی پہلی وجہ "اسلام خطرہ میں ہے" کا نعرہ اور دوسری وسیع پیمانے پر رشوت۔ بہت سے ووٹرس ہمارے پاس یہ کہنے آئے کہ وہ کانگرس کو اس شرط پر ووٹ دیں گے کہ وہ انھیں لیگ سے زیادہ پیش کریں۔ اس ہار کی ایک تیسری وجہ ذات پات کا شدت سے احساس تھا۔ ۲۵ فی صد ووٹ دینے والے ملکھان راجپوت تھے اور مسلم لیگ کا امیدوار اسی برادری کا تھا۔ اس برادری نے ان کی حمایت کا فیصلہ کیا اور ان کے جس فرد نے اس فیصلہ کی تعمیل سے انکار کیا اسے سخت سزا کی دھمکی دی گئی، لوگوں سے قرآن کی قسمیں لی گئیں۔ بلا کسی استثناء کے تقریبًا یہ پورے ووٹ ہمارے خلاف پڑے۔ بصورت دیگر ہمارے حق میں قابلِ اطمینان اکثریت ہوتی۔ جو عورتیں ووٹر تھیں ان کی جانب سے شرمناک دھاندلی بھی ہوئی، ایک ہی نے بار بار ووٹ ڈالے۔

ان تمام چیزوں کے باوجود یہ انتخاب مسلمانوں میں سیاسی شعور کی بیداری کی پر امید علامت تھا۔ ہمارے تمام کارکنوں کو یقین تھا کہ اگر انتخاب اسی علاقہ میں دوبارہ ہو جائے تو ہم ضرور جیتیں گے۔ ہم تو آخری وقت میں صرف آخری دس دن توجہ دے سکے۔ دیہات کے کاشت کاروں کے ووٹ ہمیں مل گئے۔ جب کہ قصبوں کے ووٹ زیادہ مشکل تھے۔ یہ بات دلچسپ تھی کہ مسلم کاشتکار "اسلام خطرے میں ہے" کی آواز پر بہہ جانے والے نہ تھے، ان سے پوچھنے پر کہ وہ کانگرس کو ووٹ کیوں دے رہے ہیں تو انھوں نے برجستہ اعتراف کیا کہ انھیں توقع ہے کہ کانگرس ان کی لگان کم کردے گی۔

عمومی اعتبار سے انتخاب سے ہماری پوزیشن مستحکم ہوئی ہے۔ ہم نے ایک پرلطف چیز یہ دریافت کی ہے کہ پورے صوبہ میں مسلم کارکنوں کا ایک مضبوط گروہ ایسا ہے جو رجعت پسندی سے لڑنے اور کانگرس کی حمایت کا عزم کیے ہوئے ہے۔ جمعیتہ کے بہت سے با اثر لوگوں نے گرمجوشی سے ہماری مدد کی ہے۔ بندیل کھنڈ میں لیگ کے حامیوں کی چالوں سے یہ بدک گئے ہیں۔ ہم نے لیگ کے شائع کردہ کتابچے اور اشتہارات جمع کر لیے ہیں جو اپنی جگہ خود سبق آموز ہیں۔

یہ صحیح ہے کہ ابھی ہمیں سخت رجعت پسندی اور مذہبی نعروں کا مقابلہ کرنا ہے۔ یہ بھی صحیح ہے کہ مسلم حلقوں میں رشوت کی گرم بازاری تھی۔ ووٹ دینے والے بہت غریب اور تعداد میں کم ہیں۔ ہم نہ ان بداعمالیوں

ہیں دوسروں کا مقابلہ کر سکتے ہیں اور نہ کریں گے۔ پھر بھی حالات پر امید ہیں۔

میں نے بغیر کسی قصد کے قدرے تفصیل سے بندیل کھنڈ کے انتخاب کا ذکر کر دیا جس سے پس منظر کے سمجھنے میں مدد ملے گی۔

جون کے آخر میں، ورکنگ کمیٹی کے اجلاس سے تھوڑا پہلے یوپی مسلم لیگ کے رہنما خلیق الزماں اور نواب اسمٰعیل خاں نے کانگرس سے ربط قائم کیا تھا جس کا وزارتوں کی تشکیل سے تعلق تھا۔ انھوں نے بتایا تھا کہ ان کے پارلیمانی بورڈ نے وردھا پروگرام کی بنیاد پر جسے ورکنگ کمیٹی نے تجویز کیا تھا، یوپی کانگرس سے تعاون کی پیشکش کی ہے اور کانگرس کے نظم وضبط کے تحت کام کرنے کو تیار ہیں۔ آپ کو یاد ہوگا کہ کنونشن سے پہلے وردھا میں ورکنگ کمیٹی کی قرارداد پاس ہوئی جس سے قانون ساز جماعتوں کے سلسلہ میں کانگرس کی پالیسی واضح ہوتی ہے یہ واضح نہ تھا کہ مسلم لیگ نے پوری قرارداد مان لی ہے۔ یا صرف قانون سازی کے پروگرام کے خاص حصّہ کو مانا ہے۔ اگر پوری قرارداد مان لی ہے تو انھوں نے کانگرس کی سو فی صد پالیسی مان لی جس میں آزادی اور ایکٹ کی مخالفت اور دستور ساز اسمبلی وغیرہ سبھی شامل ہیں۔

مجھے اس سلسلہ میں اس وقت تک کوئی علم نہ تھا اور نہ ہی مولانا کو جب تک پنت جی نے اس مہینہ کے شروع میں وردھا میں غیر واضح طریقہ سے اس کی طرف اشارہ کیا۔ لیکن یہ ساری چیزیں غیر واضح تھیں اور وزارت کے جوڑ توڑ کو میں پسند نہیں کرتا تھا۔

مولانا ابوالکلام آزاد وردھا سے لکھنؤ گئے تھے۔ وہاں وہ خلیق سے ملے جنھوں نے ان سے کہا کہ وہ عملاً سادہ چیک دینے کو تیار ہیں بشرطیکہ ان کے دو افراد، ایک وہ خود دوسرے یوپی بورڈ کے صدر نواب اسمٰعیل خاں کو وزارت میں شامل کریں۔ مولانا ان تمام چیزوں کو شک کی نگاہ سے دیکھ رہے تھے اور سوچتے تھے کہ مسلم لیگ علاحدہ جماعت کی حیثیت سے ختم ہوکر عملاً کانگرس میں ضم ہو جائے۔

وہ اور پنت الہ آباد آئے اور ہم نے مسئلہ کا تفصیلی جائزہ لیا۔ میں نے وزارت میں سودے بازی کو اچھا نہ سمجھا، ہمیں ایسے دو افراد کو لینے میں تامّل تھا جو کانگرسی نقطۂ نظر سے کمزور تھے اور کانگرسیوں میں بالعموم اور مسلم کانگرسیوں میں بالخصوص ردِّعمل کا ڈر تھا کہ ایسے لوگوں کو ترجیح دی جا رہی ہے جو کانگرس سے باہر رہ کر کانگرس کے خلاف تھے۔ ان کا کیا حال ہوگا جو لیگ سے علاحدہ ہوکر ہم سے مل گئے تھے؟ ہمارے ان مسلمانوں کا کیا ہوگا جو اس عرصہ میں کانگرس میں رہے؟ اور جمعیتہ کا کیا حال ہوگا جو ہماری حمایت اور لیگ کی مخالفت کرتی رہی ہے؟ آپ کو ضرور یاد

ہوگا کہ یو پی میں ہمیشہ ہمارے ساتھ مسلمانوں کا مضبوط گروہ رہا ہے وہ بہت زیادہ تو نہیں رہے ہیں، البتہ ان کے اثرات بڑھ رہے ہیں اور مسلم نوجوان تیزی سے ہمارے قریب آرہے ہیں۔ کیا وہ جو ہمارے ساتھ تھے ان کو ہم نظر انداز کر کے اپنے ان دشمنوں کی حمایت کریں گے جو ہم میں عہدے کے حصول کے لیے شامل ہوئے؟ جس سے وزارت یا پارٹی کے اندر تصادم اور فرقہ وارانہ یا سیاسی نوعیت کے ٹکراؤ کی صورت پیش آئے اور نتیجتاً استعفے اور نامناسب صورت حال کا ظہور ہو۔

یہ اور اس سے زیادہ امور ہمارے زیر غور رہے اور ہم جھجکے۔ پھر بھی یہ دوسری صورت اختیار کی جا سکتی ہے کہ مسلم لیگ گروپ یو پی میں ختم ہو کر اپنے آپ کو کانگرس میں ضم کر دے۔ اس کا اثر یو پی ہی میں نہیں بلکہ ہندوستان اور اس کے باہر بھی ہوگا جس سے ہمارے کام کے لیے بغیر کسی فرقہ وارانہ دشواری کے سازگار ماحول فراہم ہوگا اور برطانوی حکومت کو زک پہنچے گی جو ہماری ایسی دشواریوں پر بہت زیادہ بھروسہ رکھتی ہے۔

بڑے غور و خوض اور بحث و مباحثہ کے بعد جس میں یو پی کے دو دوسرے اراکین (کرپلانی اور نریندر دیو) نے حصہ لیا تھا، ہم اس نتیجہ پر پہنچے کہ ہم کو یو پی مسلم لیگ کے سامنے سخت شرطیں پیش کرنی چاہییں۔ اگر وہ ان تمام شرطوں کو مان لیتے ہیں تب ہی ہم ان کے گروپ کے دو وزیروں پر راضی ہوں گے، ان دونوں کے علاوہ ایک وزیر رفیع احمد ہوں گے۔

ہم نے ان شرطوں کو مرتب کیا، قانون ساز جماعتوں کے سلسلہ میں ورکنگ کمیٹی کی مارچ کی قرارداد جو کانگرس کی پالیسی کا تعین کرتی ہے، پوری رعایت کے بعد الف تا یا معنی ہوگی جس سے کوئی غلط فہمی پیدا نہ ہوگی۔ مسلم لیگ گروپ سے یو پی پارلیمانی بورڈ کو ختم کر دیا جائے گا۔ تمام مسلم لیگی۔ ایم۔ ایل۔ اے کانگرس کے ممبر ہوں گے (لیکن ان سے کانگرس کا حلف لینے کا مطالبہ نہ ہوگا) سب کو پارٹی کا نظم و ضبط تسلیم کرنا ہوگا۔ ضمنی انتخابات میں کوئی علاحدہ امیدوار نہ ہوگا، سب کو کانگرسی امیدواروں کی حمایت لازمی ہوگی اور عام حالات میں پوری کوشش کرنی ہوگی کہ کانگرس کے وقار میں اضافہ ہو۔ اگر کانگرس وزارت یا لیجسلیچر سے استعفے کا فیصلہ کرتی ہے تو اس پر عمل کرنا ہوگا۔ آپ مانیں گے کہ یہ خاصی مشکل شرطیں تھیں اور عملاً کانگرس کے قول و قرار سے زیادہ تھیں، لیکن ہم نے ان سے یہ مطالبہ نہیں کیا کہ وہ موجودہ مسلم لیگ سے بالکلیہ علاحدہ ہو جائیں۔ اس طرح ان کی پوزیشن عجیب و غریب اور کسی حد تک دوہری وفاداری کی

ہو جائے گی جس میں ٹکاؤ نہ ہو گا اور نتیجہ میں یہ توقع تھی کہ یو پی کے لیگی موجودہ مسلم لیگ سے بالکل علاحدہ ہو جائیں گے۔

ہم نے فیصلہ کیا کہ ان شرطوں کو ان کے سامنے پیش کریں اور اگر وہ کسی شرط کو ماننے سے انکار کریں تو ان سے کوئی معاہدہ نہ ہو۔

مولانا اور پنت لکھنؤ گئے تھے، ان لوگوں نے نواب اسماعیل خاں کو بلا بھیجا لیکن وہ میرٹھ میں بیمار تھے اور نہ آ سکے۔ خلیق سے بات چیت ہوئی اور وہ دو شرطوں ـــ پارلیمانی بورڈ کے خاتمہ اور ضمنی انتخابات میں علاحدہ امیدوار نہ کھڑا کرنے کے علاوہ ـــ تمام شرطوں کو ماننے کے لیے تیار تھے۔ یہ دونوں بڑی اہم شرطیں تھیں خلیق نے کہا کہ وہ ذاتی حیثیت سے راضی ہو سکتے ہیں لیکن انھیں ایسا کرنے کا کوئی اختیار نہیں ہے، بالآخر خلیق نے کہا کہ بہر حال یہ کسی طرح بھی ہو سکتا ہے، لہٰذا مولانا نے کہا کہ وہ کوئی آخری جواب نہیں دے سکتے اور الہٰ آباد آ گئے۔

اس دوران یہ افواہیں پھیل چکی تھیں کہ ہم لوگ مسلم لیگ سے گفتگو کر رہے ہیں لیکن لوگوں کو تفصیل نہیں معلوم تھی۔ ہمارے تمام افراد خصوصاً مسلم کانگریسیوں، جمعیتہ کے لوگوں اور نوجوان مسلمانوں میں سراسیمگی تھی۔ صرف سراسیمگی ہی نہیں بلکہ بندیل کھنڈ کے انتخابات پر ابھی ان کا غصّہ ختم نہیں ہوا تھا۔ مولانا حسین احمد مدنی نے ایک خصوصی پیغام بھیجا تھا اور اس کے علاوہ دوسرے لوگوں کا ردعمل بھی ظاہر ہو رہا تھا۔

میں کافی بے اطمینانی محسوس کر رہا تھا، اور ان تمام موقع پر سنا سنہ باتوں سے طبعًا میرا جی مکدّر ہو گیا تھا۔ میرا احساس تھا کہ دشواریاں آئیں گی اور معاہدہ محض عارضی ہو گا۔ ان چیزوں سے مولانا بھی پریشان ہو گئے، بالآخر ہم نے لکھ بھیجا کہ "افسوس، ہم اپنی پرانی شرطوں میں کوئی تبدیلی نہیں لا سکتے۔ اگر وہ شرطیں کابینہؐ مان لی جائیں تو ہم راضی ہیں ورنہ نہیں۔ ہمیں کوئی اختیار نہیں ہے کہ ورکنگ کمیٹی کے مشورے کے بغیر اس کے علاوہ کچھ اور سوچیں۔ اس طرح بات ختم ہو گئی اور مولانا آزاد بمبئی چلے گئے خلیق نے کہا کہ وہ ان شرطوں کو منظور نہیں کر سکتے۔

آج خلیق نے پھر ربط قائم کیا، ان کی رائے ہے کہ اگر ہم چند دنوں کے لیے اپنا فیصلہ ملتوی کر دیں تو ضمنی انتخاب کے مسئلہ پر غور کرنے کے لیے وہ اپنی مجلس عاملہ کی ہنگامی میٹنگ بلائیں گے۔ میری

ان سے فون پر بات چیت ہوئی، میں نے انھیں پنت جی کے حوالے کر دیا لیکن ان کی کوئی حوصلہ افزائی نہیں کی۔

یہ ہے موجودہ صورت حال۔ مولانا آزاد کی خواہش ہے کہ حافظ ابراہیم کو کابینہ میں شامل کریں، وہ نیک اور لائق شخص ہیں، سوراج پارٹی سے ان کا تعلق رہا تھا۔ ان کو معتدل کانگرسی کہا جا سکتا ہے۔ پنت جی ان کو اچھی طرح جانتے ہیں، ان کے بارے میں صرف یہی ایک مشکل ہے کہ لوگ کہیں گے وہ لیگ کو چھوڑ کر ہماری صف میں وزارت کے حصول کے لیے شامل ہوئے ہیں، لیکن یہ صحیح نہیں ہے کیوں کہ وہ لیگ سے مارچ یا اپریل کے شروع میں علیحدہ ہو گئے تھے جب کہ وزارت کا مسئلہ جھگڑا ابھی نہ تھا۔ وہ ایک گروپ کے ساتھ الگ ہوئے جس میں مولانا حسین احمد بھی تھے۔ ان کا جمعیت سے گہرا تعلق ہے۔ تاہم یہ بھی ممکن ہے کہ انھیں طنز و تعریض کا نشانہ بنایا جائے۔

میں یہ طویل خط لکھتے لکھتے تھک گیا ہوں۔ جس وقت آپ اس خط کو پڑھتے ہوئے اختتام کو پہنچیں گے۔ میرے اس مذاق کی تعریف کریں گے جو میں نے شروع میں کی تھی کہ میں بہت ہی مختصر لکھ رہا ہوں، لیکن صورت حال اتنی پیچیدہ ہے کہ میں نے چاہا کہ جہاں تک ممکن ہو سارے واقعات کو گرفت میں لے آؤں، ولبھ بھائی اس سے پہلے ہی مولانا آزاد سے اس مسئلہ پر تبادلہ خیال کر چکے ہیں۔

میں اس خط کی نقل باپو کو بھیج رہا ہوں۔

ابھی مولانا آزاد بمبئی سے واپس نہیں آئے ہیں اور نہ ان کی کوئی خبر ہی ہے۔

آپ کا مخلص

جواہر لال نہرو

فضل کبریا

عربی میں ادب کی لفظی تحقیق

عربی میں ادب کی لفظی تحقیق، اس کے معنی اور اس کے خاص اصطلاحی معنی میں مستعمل ہونے کی تعیین کے سلسلہ میں علماء ادب عربی کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے۔ بعض مورخین عربی ادب کے خیال میں لفظ ادب اپنی ابتدائی وضع میں مندرجہ ذیل مختلف معانی میں بولا جاتا تھا:۔

(۱)	دعوۃ الناس الی المأدبۃ	لوگوں کو کھانے کی دعوت دینا
(۲)	تہذیب النفس و تعلیمہا	نفس کی تعلیم اور (اعلیٰ قدروں) سے اس کی آراستگی
(۳)	الحدیث فی المجالس العامۃ	عام مجلس و محفل میں گفتگو
(۴)	السلوک الحسن	اچھا طور طریقہ
(۵)	الکلام الحکیم[1]	حکمت و موعظت سے بھرپور کلام یا نظم و نثر کا پسندیدہ کلام

لفظ ادب کا اشتقاق جامعہ مصریہ کے یوروپین استاذ نلینو کی رائے میں ادب کا لفظ دَأْبٌ بمعنی عادت سے مشتق ہے نیزان کی تحقیق کے مطابق یہ لفظ مفرد سے مشتق نہیں ہے بلکہ اس کا اشتقاق جمع سے ہوا ہے چنانچہ دَأْبٌ کی جمع اَدْآب آتی ہے جو کثرت استعمال کی وجہ سے الف کے مد کے بجائے الف کے سکون اور دال کے زبر کے ساتھ آداب بولا جانے لگا۔ جس طرح بِئْرٌ کی جمع اَبْآر اور رِئْمٌ کی جمع اَرْآم آتی ہے لیکن کثرت استعمال سے یہ الفاظ آبار اور آرام کی

جناب فضل کبریا، شعبۂ عربی، پٹنہ یونی ورسٹی پٹنہ۔

شکل میں لکھے اور بولے جانے لگے۔ یورپین استاد کا یہ بھی کہنا ہے کہ دَأْب کی مقلوب جمع آداب کا استعمال اس کثرت سے ہونے لگا کہ ایک وقت ایسا آیا جب اس جمع کی اصلی شکل نیز اس کا واحد عربوں کے ذہنوں سے اس طرح اوجھل ہوگیا کہ امتداد زمانہ نے انھیں اس یقین پر مجبور کر دیا کہ یہ جمع ایسی ہے جو اپنی اصل حالت پر ہے اور اس میں کسی قسم کی تقلیب عمل میں نہیں آئی ہے۔ چنانچہ اس غلط فہمی کی وجہ سے آداب کا واحد دَأْبٌ کے بجائے ادب تصور کیا جانے لگا[2]۔

لفظ ادب کے اشتقاق کے سلسلہ میں جامعہ مصریہ کے استاذ کی یہ رائے محض مفروضات پر مبنی معلوم ہوتی ہے جیسا کہ عربی ادب کے عظیم ناقد ڈاکٹر طہ حسین کا خیال ہے اس لیے کہ فی الواقع اس سلسلہ میں کوئی نص صریح یا کوئی واضح علمی قرینہ ایسا نہیں ہے جس کی بنیاد پر یہ دعویٰ کیا جا سکے کہ لفظ ادب کا اشتقاق أُدْبٌ بمعنی دعوت سے ہے یا دَأْبٌ بمعنی عادت کی جمع أَدْآبٌ سے ہے[3]۔ بلکہ جو بات بلا خوف تردید کہی جا سکتی ہے وہ یہ ہے کہ یہ لفظ اپنی فطری وضعی ترتیب کے ساتھ دور اسلام کی دین ہے جب عربوں کو اس لفظ سے شناسائی ہوئی اس لیے کہ اس دور سے پہلے کی عربی عبارتوں میں اس لفظ کے وجود کی کوئی شہادت نہیں ملتی ہے[4]۔

عربی عبارتوں میں لفظ ادب کا وجود

تاریخ نگاروں نے عربی ادب کو پانچ ادوار میں تقسیم کیا ہے:۔

(۱) دور جاہلی :۔ یہ دور پانچویں صدی عیسوی کے وسط سے شروع ہوتا ہے جب عدنانیوں نے یمنیوں سے خود مختاری حاصل کی اور ۶۲۲ء میں آغاز اسلام پر منتہی ہوتا ہے۔

(۲) صدر اسلام تا عہد بنی امیہ :۔ یہ دور اسلام کے آغاز سے شروع ہوکر ۱۳۲ھ میں عباسی حکومت کے قیام پر ختم ہوتا ہے۔

(۳) دور عباسی :۔ یہ دور عباسیوں کی حکومت کے قیام سے شروع ہوکر ۶۵۶ھ میں بغداد کا تاتاریوں کے قبضہ میں جانے پر ختم ہوتا ہے۔

(۴) دور ترکی :۔ بغداد کا تاتاریوں کے قبضہ میں جانے سے اس دور کا آغاز ہوتا ہے اور ۱۲۲۰ھ کی انقلابی تحریک کے شروع ہونے پر اس کی انتہا ہوتی ہے۔

(۵) دور جدید یا دور نہضہ :۔ یہ دور محمد علی پاشا کے مصر پہ حاکم ہونے سے شروع ہوکر اب تک

جاری ہے

ان ادوار میں سے سب سے پہلے دور، دورجاہلی میں لفظ ادب کا وجود نہیں ملتا ہے گویا خالص جاہلی دور کا پورا ادبی سرمایہ اور اس دور کی عربی عبارتیں لفظ ادب کے ذکر سے خالی ہیں [۵] نیز دورجاہلی کے ادبی سرمایوں کے مجموعہ کو لفظ ادب سے تعبیر نہیں کیا جاتا تھا بلکہ اس دور کے ادبی سرمایوں کی الگ الگ اصطلاحیں ملتی ہیں۔ مثلاً نثر میں ضرب الامثال، حکیمانہ مقولے، کہاوتیں، وصیتیں، خطبے اور تقریریں اسی طرح نظم میں شعر اور اس کی قسموں میں قصیدہ، فخر وحماسہ، مدح وہجو، مرثیہ وعتاب، تغزل اور تشبیب اور وصف واعتذار [۶] لیکن ان تمام شکلوں کو مجموعی طور پر ایک لفظ ادب سے تعبیر کیا جائے ایسی کوئی نص صریح اس دور کے لیے نہیں ملتی ہے۔

یہ صرف دور اسلام کی خصوصیت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے سب سے پہلے اپنی زبان مبارک کے ذریعہ اس لفظ کو تعلیم کے معنی میں فعل کی شکل میں استعمال کر کے اس سے عربوں کو آشنا کرایا یعنی "اَدَّبَنِیْ رَبِّیْ فَاَحْسَنَ تَادِیْبِیْ" میرے رب نے مجھے بہترین تعلیم سے نوازا۔ اس عبارت سے یہ بات کبھی پایۂ ثبوت کو پہنچ جاتی ہے کہ لفظ ادب اپنی تخلیق میں کسی دوسرے لفظ کا محتاج نہیں ہے بلکہ یہ ایک مستقل لفظ ہے جو پہلی بار فعل اور مصدر کی شکل میں تعلیم کے معنی میں استعمال ہوا ہے اس کے بعد مختلف دور میں اس لفظ میں معنوی وسعت پیدا ہوتی گئی اور خاص اصطلاحی معنی میں مختلف ادیبوں کے ذریعہ استعمال کیا جانے لگا۔

دور بنی امیہ میں کبھی ادب کا استعمال تعلیم ہی کے مفہوم میں ہوتا رہا لیکن اس میں تھوڑی وسعت آئی اور مختلف علوم کی روایت کے معنی میں کبھی استعمال کیا جانے لگا مثلاً شعر کی روایت، خبر کی روایت، گذشتہ قوموں کے قصّوں، ابطال کی سیرت اور عصر جاہلی کے علوم کی روایت۔ ان تمام روایتوں کو اس دور میں ادب سے تعبیر کیا جاتا تھا۔ نیز اس کی لفظی ہیئت فعل یا شبہ فعل یعنی اسم فاعل کی ہوتی تھی مثلاً اَدَّبَ بولتے تو اس کا مفہوم ہوتا کہ اس نے تعلیم دی یا روایت کیا اور اسم فاعل کی ہیئت میں لفظ المُؤَدِّب ایک خاص اصطلاح تھی جس کا استعمال صرف شعر اور خبر کے راویوں کے لیے ہی ہوتا تھا۔

اس طرح صدر اسلام میں لفظ ادب صرف تعلیم کے معنی کی تعبیر کے لیے استعمال کیا گیا اور دور اموی میں اس کو تعلیم کے علاوہ دوسرے معانی مثلاً روایت شعر وخبر، نرمی، حسن اخلاق، پاکیزہ خصائل اور حیات ملائمہ کے لیے کبھی استعمال کیا جانے لگا [۷]

دور عباسی جیسے عجمی اقوام سے اختلاط، ان کے علوم وفنون سے شناسائی، اسلامی تمدن وتہذیب او
عمران واقتدار کے بلند مقام پر پہنچنے، غیر ملکی علوم کے تراجم، آداب عربیہ کے نشو ونما پانے اور فنون اسلامیہ
اثردہار وترقی کی وجہ سے عصر ذہبی (سنہری دور) سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اس دور میں لفظ ادب نے
ایک خاص اصطلاح کی شکل اختیار کرلی اور اس اصطلاح میں لسانیات سے متعلق تمام علوم داخل
ہو گئے مثلاً شعر ونثر، ان کی تشریحات ان کی تنقید نیز وہ فنون جو نظم ونثر کے اعلیٰ نمونوں کو سمجھنے
میں معاون ہو سکتے ہیں جیسے لغت، بلاغت، عروض، علم صرف ونحو، علم اشتقاق، تاریخ اور دل میر
اتر جانے والی حکایتیں سبھی ادب کے دائرہ میں لے لیے گئے اور مختلف ادیبوں نے فکر عمیق سے
کام لے کر مختلف انداز میں ادب کی تعریف میں اپنا زورِ قلم صرف کیا جن کا نچوڑ عربی عبارت میں
مَاثُورُ الْكَلَامِ نَظْمًا وَنَثْرًا ہے یعنی نظم ونثر کا پسندیدہ کلام۔ جاحظ جو اپنے دور کا صاحب طرز ادیب
گذرا ہے اس نے ادب کو صرف علوم لسانیات میں محدود نہیں رکھا بلکہ اس نے ادب کی اس طرح تعریف
کی "اَلْاَدَبُ هُوَالْاَخْذُ مِنْ كُلِّ فَنٍّ بِطَرْفٍ" یعنی جس دور میں ادب کی تخلیق کرنا ہے اس دو
کے تمام مروجہ علوم وفنون میں سے بقدر ضرورت استعمال کرنے کو ادب کہتے ہیں گویا جاحظ نے ادب کا
موضوع انسان کو بنا کر تمام علوم انسانیہ کو ادب کے دائرہ میں لے لیا اس طرح بالواسطہ ادب میں
تاریخ، اقتصادیات، فنونِ جمیلہ، نظم ونثر سبھی علوم آگئے لیکن بِطَرْفٍ کی قید لگا کر جاحظ نے ادب
کو عمومیت سے نکال کر ایک خاص حد کے اندر رکھا اور وہ خاص حد یہ ہے کہ ان علوم وفنون کا
اس قدر اور اس انداز سے استعمال کیا جائے جس سے پڑھنے والے یا سننے والے کے جذبات میں
ہیجان یا تغیّر پیدا ہو جائے اور جذبات میں تغیّر اور ذہنی کیفیت میں انقلاب پیدا کرنے کے لیے
ندرتِ بیان، رفعت تخئیل، دقت معانی، اور جذبات وکشش کا ایسا امتزاج ضروری ہے جو ذہن
کو مسحور کردے ایسے ہی کلام کو عربی میں مَاثُورُ الْكَلَامِ نَظْمًا وَنَثْرًا یا اَلْجَيِّدُ مِنَ الْمَنْظُو
وَالْمَنْثُورِ سے تعبیر کرتے ہیں اور اس طرح کے کلام کی تخلیق کے لیے ملکہ و مہارت کی حاجت
اسی لیے بعض ادیبوں کا قول ہے کہ جس طرح دنیا کی صنعتوں کے لیے مہارت وبراعت کی حاجت
ہے اسی طرح ادب کی تخلیق کے لیے بھی ایک خاص ملکہ یا نفس کی مہارت راسخہ کی ضرورت ہے
خلاصہ کلام یہ ہوا کہ دور اسلام میں ادب صرف تعلیم کے معنی میں مستعمل رہا، دور اموی میں

تعلیم کے ساتھ روایت شعر و خبر کے لیے استعمال کیا گیا اور دورِ عباسی میں ایک خاص اصطلاح میں ڈھل گیا جس سے نظم و نثر کا پسندیدہ اور اعلیٰ کلام سمجھا جانے لگا۔

حوالے

۱۔ تاریخ الادب العربی۔ اوّل از عمر فروخ طبع اوّل بیروت صفحہ ۴۲

ایضاً تاریخ اداب العرب اول از مصطفیٰ صادق الرافعی طبع چہارم صفحہ ۳۱

۲۔ تاریخ الادب العربی المجلد الاوّل از طہٰ حسین طبع بیروت، صفحہ ۲۵۔

۳۔ تاریخ اداب العرب اول از مصطفیٰ صادق الرافعی، طبع چہارم صفحہ ۳۳۔

۴۔ ایضاً۔

۵۔ تاریخ الادب العربی المجلد الاول از طہٰ حسین طبع بیروت صفحہ ۲۵

۶۔ تاریخ الادب العربی از احمد حسن الزیات طبع ۲۴، قاہرہ، صفحہ ۱۸، ۳۰، ۳۱

۷۔ تاریخ الادب العربی المجلد الاوّل از طہٰ حسین طبع بیروت صفحہ ۲۸-۲۷

۸۔ تاریخ اداب العرب اوّل از مصطفیٰ صادق الرافعی طبع چہارم صفحہ ۴۲۔

علمی و تہذیبی خبریں

ڈاکٹر مختار احمد انصاری یادگاری لکچر

شعبۂ تاریخ و ثقافت، جامعہ ملیہ اسلامیہ نے ۲۲ر فروری کو ڈاکٹر مختار احمد انصاری یادگاری لکچر کا اہتمام کیا جس میں پروفیسر ایس گوپال نے "جواہر لال نہرو اور اقلیتیں" کے عنوان پر عالمانہ مقالہ پیش کیا۔

ڈاکٹر مختار احمد انصاری پر ایک نمائش

اسی یادگاری لکچر کے سلسلہ میں آرکائول سیل، ڈاکٹر ذاکر حسین لائبریری کے زیر اہتمام ۲۲ تا ۲۴ر فروری ۱۹۸۸ ڈاکٹر مختار احمد انصاری کی یاد میں ایک نمائش کا اہتمام کیا گیا جس میں ڈاکٹر انصاری کی نادر تصویریں، مخطوطات، کتابیں اور ان پر لکھی جانے والی تحریریں لوگوں کی توجہ کا خاص طور پر مرکز رہیں۔

عالمی اردو کنونشن پاکستان میں

انجمن ترقی اردو پاکستان کے زیر اہتمام مارچ ۱۹۸۸ء میں پاکستان میں عالمی اردو کنونشن کے انعقاد کا فیصلہ کیا گیا تھا جس میں اردو دنیا کے کم از کم تین سو شعراء، ادبا اور اساتذہ کی شرکت متوقع تھی۔ اس موقع پر عالمی سطح پر اردو کے مسائل کا جائزہ لینے اور مستقبل میں بین الاقوامی اردو کانفرنس کے انعقاد کی صورتیں نکالنے کا خیال بھی ظاہر کیا گیا تھا۔ تا حال یہ نہیں معلوم ہو سکا ہے کہ کنونشن منعقد ہوا یا نہیں۔

پروفیسر آل احمد سرور کو پرویز شاہدی اعزاز

مغربی بنگال اردو اکادمی نے اردو کے مشہور و ممتاز ادیب و نقاد پروفیسر آل احمد سرور کو اپنے سب سے بڑے قومی انعام پرویز شاہدی اعزاز سے نوازا ہے۔ سرور صاحب کو اس سے پہلے بھی بہت سے انعامات مل چکے ہیں جن میں ساہتیہ اکادمی اور غالب مودی اعزازات خاص طور پر قابل ذکر ہیں

دیوان عرش شائع ہوگیا

خدائے سخن میر تقی میر کے صاحبزادے میر حسن عسکری عرف میر کلو عرش کا دیوان جو عرصہ سے ناپید تھا، اب شائع ہوگیا ہے۔ ایم حبیب خاں نے اپنے مقدمے اور ان کی سوانح کے ساتھ اسے شائع کیا ہے۔

جناب جمیل مہدی کا انتقال

ماہنامہ برہان کے مدیر جناب جمیل مہدی کا ۱۳ر فروری کو رام منوہر لوہیا اسپتال میں انتقال ہوگیا۔ جہاں انھیں دل کے عارضہ کا سبب داخل کیا گیا تھا، مرحوم اٹھارہ سال سے لکھنؤ کے روزنامہ عزائم کے ایڈیٹر تھے اور اس سے قبل بمبئی سے شائع ہونے والے شاعر، جمہوریت اور قائد کے بھی ایڈیٹر رہ چکے تھے۔ اللہ تعالیٰ مرحوم کو جوار رحمت میں جگہ دے اور پس ماندگان کو صبر جمیل عطا فرمائے۔

موصولہ کتابیں اور رسالے

۱۔ تجلیات حرمین: رخسانہ نکہت ام ہانی، ادارہ رفیق عظیم آباد کالونی، پٹنہ ـــــ ۶، ۱۹۸۶ء، قیمت: ۳ روپے

۲۔ دردِ نارسا: میر ہاشم علی، میر محتشم علی، بی/۲/۴، سنہہ نگر کالونی، اورنگ آباد ـ ۴۳۱۰۰۱

۱۹۸۶، قیمت: ۲۵ روپے۔

۳۔ تذکرہ نعت گویانِ بریلی: ڈاکٹر سید لطیف حسین، ۳۷ کھول والان، بریلی، ۱۹۸۶، قیمت: ۲۰ روپے

۴۔ احسن القصص: الحاج حضرت صفی الدین محمد ناصر، حضرت صفی الدین ادبی و مذہبی ٹرسٹ (رجسٹرڈ) ۲/۴/۵۷ - ۹ - ۱۶ قدیم ملک پیٹ، حیدرآباد - ۳۶، ۱۹۸۵، قیمت: ۵ روپے۔

۵۔ دلائل ہستیٔ باری تعالیٰ: مولانا عبدالرؤف رحمانی، ناشر: مولانا عبدالرؤف رحمانی، مدرسہ سراج العلوم السلفیہ، جھنڈا نگر، پوسٹ بڑھنی بازار، ضلع بستی، یوپی۔ قیمت: ۶ روپے۔

۶۔ دلائل توحید باری تعالیٰ: مولانا عبدالرؤف رحمانی، ناشر: مولانا عبدالرؤف رحمانی، مدرسہ سراج العلوم السلفیہ، جھنڈانگر، پوسٹ بڑھنی بازار، ضلع بستی، (یوپی) قیمت: درج نہیں ہے۔

۷۔ العلم والعلماء: مولانا عبدالرؤف رحمانی، ناشر: مولانا عبدالرؤف رحمانی، مدرسہ سراج العلوم السلفیہ جھنڈانگر، پوسٹ بڑھنی بازار، ضلع بستی، یوپی، قیمت: ۷ روپے

۸۔ تحقیق مسنّہ: مولانا عبدالرؤف رحمانی، ناشر: مولانا عبدالرؤف رحمانی، مدرسہ سراج العلوم السلفیہ جھنڈانگر، پوسٹ بڑھنی بازار، ضلع بستی، یوپی، قیمت: درج نہیں ہے۔

۹۔ ماہ رمضان المبارک کے احکام و مسائل: مولانا عبدالرؤف رحمانی۔ ناشر: مولانا عبدالرؤف رحمانی، مدرسہ سراج العلوم السلفیہ، جھنڈانگر، پوسٹ بڑھنی بازار، ضلع بستی، یوپی، قیمت: درج نہیں ہے۔

۱۰۔ تردید حاضر وناظر: مولانا عبدالرؤف رحمانی، ناشر: مولانا عبدالرؤف رحمانی، مدرسہ سراج العلوم السلفیہ، جھنڈا نگر، پوسٹ ڈھڑھنی بازار، ضلع بستی، یوپی، قیمت: ۱۰ روپے

۱۱۔ وَرطۂ احساس (شعری مجموعہ): ولی احمد صدیقی، ناشر: ولی احمد صدیقی، بل گرم لاج کمپاؤنڈ ملّی تال، نینی تال، ۲۶۳۰۰۱، ۱۹۸۵ء، قیمت: درج نہیں ہے۔

۱۲۔ نان نفقہ کا مسئلہ: مولانا مفتی جمیل احمد نذیری، مکتبہ صداقت، مبارک پور، اعظم گڑھ (یوپی) ۲۷۶۴۰۴، ۱۹۸۵ء، قیمت: ۱۱ روپے۔

۱۳۔ سپریم کورٹ کا فیصلہ حقائق وواقعات کی روشنی میں: مولانا محمد شہاب الدین ندوی، فرقانیہ اکیڈمی ٹرسٹ، ۱۶۵ داسرہلی۔بنگلور۔ ۵۶۰۰۵۷، ۱۹۸۶ء، قیمت: ۱۰ روپے

۱۴۔ اقبال اردو ٹائپ رائٹنگ و شارٹ ہینڈ انسٹرکٹر ۔ اردو ٹائپ رائٹنگ ۔ اردو مختصر نویسی محمد یوسف بٹ، ڈاکٹر نجم الاسلام نجم، شمسی پبلی کیشنز ہاؤس، حاجی کمال شاہ منزل، چھڑیاں، کیرانہ، مظفرنگر، یوپی، قیمت: ۳۰ روپے۔

۱۵۔ سادہ ورق: ابراہیم اختر، شالیمار پبلی کیشنز، نیا ملک پیٹ، حیدرآباد ۳۶، ۱۹۸۷ء، قیمت: ۲۵ روپے۔

۱۶۔ آموزگار: (حکومت ہند کی نئی تعلیمی پالیسی پر خصوصی شمارہ)، مطابق ستمبر ۱۹۸۵ء۔ جلد نمبر ۴، شمارہ اکبر رحمانی، کاشانۂ سہیل، ۷۳ بھوانی پیٹھ جلگاؤں، ۴۲۵۰۰۱۔ قیمت: ۵ روپے۔

۱۷۔ آموزگار (قومی یکجہتی نمبر)، مطابق نومبر و دسمبر ۱۹۸۷ء، جلد نمبر ۶، شمارہ ۹۔۱۰،

اکبر رحمانی، کاشانۂ سہیل، ۳۷ بھوانی پیٹھ، جلگاؤں، ۴۲۵۰۰۱۔ قیمت: ۸ روپے۔

۱۸۔ ندائے فضلاء (دو ماہی) مطابق ستمبر و اکتوبر ۱۹۸۶ء، جمیل احمد نذیری، منیجر دو ماہی ندائے فضلاء مبارکپور، اعظم گڑھ (یوپی) ۲۷۶۴۰۶۔ سالانہ قیمت: ۲۵ روپے، فی شمارہ ۴ روپے ۵۰ پیسے۔

۱۹۔ معلم اردو، مطابق جنوری ۱۹۸۵ء، افضال احمد انصاری، جرنلٹس ہیلپ کشنز ۱۹/ ۵۰۰ راما دھین سنگھ روڈ، لکھنؤ ۷۔ سالانہ قیمت: ۲۰ روپے، فی شمارہ ۲ روپے۔

۲۰۔ موضوع اور ضعیف حدیثوں کا چلن: شمس پیرزادہ، ادارہ دعوت القرآن، ۵۹۔ محمد علی روڈ، بمبئی ۴۰۰۰۰۳، ۱۹۸۷، قیمت ا روپے پچاس پیسے۔

سالانہ قیمت
۲۴ روپے

جامعہ

قیمت فی شمارہ
دو روپے

جلد ۸۵ | بابت ماہ مئی ۱۹۸۸ء | شمارہ ۵

فہرست مضامین

مجلس ادارت

خط و کتابت کا پتہ

ماہنامہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی۔ مطبوعہ: لبرٹی آرٹ پریس، پٹودی ہاؤس، دریا گنج، نئی دہلی ۱۱۰۰۰۲

یوم غالب (۱۹۶۰ء)

دہلی یونیورسٹی میں ڈاکٹر ذاکر حسین کی تقریر

۲۹ رفروری ۱۹۶۰ء کو دہلی یونیورسٹی کے شعبۂ اردو کے زیر اہتمام یوم غالب کی تقریب میں ذاکر صاحب نے جو تقریر کی تھی اس کا انھیں کے قلم سے لکھا مسودہ ان کے کاغذات میں ہمیں ملا ہے۔ اس تقریر کو ہم جوں کی توں شائع کرنے کی سعادت حاصل کر رہے ہیں۔ یہ تقریر مذکورہ شعبۂ اردو کے مجلے اردوئے معلیٰ کے غالباً دوسرے شمارے میں شائع ہوئی تھی لیکن اب یہ شمارہ کمیاب ہے۔ یہاں آج سے ۲۸ برس پہلے ذاکر صاحب نے غالب پر تحقیق کے جن موضوعات اور نکات کی نشان دہی کی تھی، ماہرین غالبیات ہی بتا سکیں گے کہ اب تک ان پر تحقیق کی رفتار کیا اور کیسی رہی ہے ——— ادارہ

جناب وائس چانسلر صاحب اور دوستو!

اجازت دیں آپ تو سب سے پہلے تو صدر شعبۂ اردو یعنی اپنے عزیز خواجہ احمد صاحب فاروقی کا دل سے شکریہ ادا کروں جن کے اصرار نے مجھے یہاں کھینچ بلایا۔ میں جلسوں سے اب اتنا گھبراتا ہوں اور ان سے بچنے کی اتنی ناکام کوششیں کرتا رہتا ہوں کہ پھنس جاتا ہوں تو اپنے پر نفریں کرتا ہوں اور اسی لیے شاید بلانے والے کی طرف سے بھی کچھ شکایت سی دل میں ہوتی ہے۔ مگر جب جلسہ میں آجاتا ہوں بہت سے احباب سے ملاقات ہو جاتی ہے۔ بلانے والا بھی اپنی کامیاب دعوت پر کچھ نہ کچھ تو خوش ہوتا ہی ہے تو پھر شکایت دور ہو جاتی ہے اور شکر گزاری کا جذبہ پیدا ہونے لگتا ہے۔ شکایت کا اظہار خلاف

آداب ہوتا ہے، شکریہ کا اظہار قرینِ تہذیب، اس لیے خواجہ صاحب کا دلی شکریہ ادا کرتا ہوں۔ پھر جلسہ کا اہتمام اور اس کا پروگرام اس حسنِ ذوق اور سلیقہ کا ترجمان ہے جو خواجہ صاحب کا وصفِ خصوصی ہے۔ ان کی صدارت میں یہ جو شعبۂ اردو جو اس دہلی یونیورسٹی میں قائم ہوا ہے اس سے بہت پر امید ہوں اور دعا کرتا ہوں کہ یہ ان کی نگرانی میں پھلے پھولے اور مفید اور بلند پایہ علمی، ادبی اور تعلیمی کام انجام کو پہنچا سکے۔

خواجہ صاحب کا شکرگزار تو ہوں ہی، مگر سچ پوچھیے تو شکریہ تو مجھے ادا کرنا ہے اپنے محترم دوست ڈاکٹر راؤ کا جن کی سوجھ بوجھ اور توجہ سے یونیورسٹی میں یہ شعبہ قائم ہو سکا۔ ڈاکٹر راؤ ان تھوڑے سے اہلِ علم و اہلِ فکر میں سے ہیں جن کے ذہن میں ہندوستانی تہذیب کے ایک گنگا جمنی سنگمی تہذیب ہونے کا واضح تصور ہے اور جن کی آرزو ہے اور کوشش ہے کہ اس کی آئندہ ترقی اسی ڈگر پہ چلے۔ اردو ایک معنی میں ہندوستانی تمدن کے اس رجحانِ مقدر کا علم ہے، دہلی اس کا گھر ہے، اس کا مرکز رہا ہے، دہلی کے چپہ چپہ پر اس کے آثار، زمانہ کی بے اعتنائیوں کے باوجود، نمایاں ہیں۔ اس کے بنانے اور نکھارنے والوں کے تاروں جیسے درخشاں جھرمٹ اس کی خاک تلے روپوش ہیں۔ دہلی ہی ان کی آرزوؤں ولولوں، کاوشوں کا، مرکز تھا۔ سیکھنا سکھانا، بننا بنانا، کہنا و سننا، دینا اور لینا ان کا شعار تھا۔ تنگ دلی اور تعصب سے پاک تھے وہ لوگ اور خود بینی و مردم بیزاری سے دور تھے وہ، اور انھوں نے ہندوستان کی اس تقدیر کو جو آج پھر اس پر منکشف ہو رہی ہے، آج سے صدیوں پہلے تاڑ لیا تھا کہ ان کے اس پیارے وطن میں قدرت آدمیت کا ایک نیا سا نچہ بنانا چاہتی ہے جس میں متعدد قوموں اور بھانت بھانت کے تمدنوں کا امتزاج ہوگا۔ ایسا لگتا ہے کبھی کبھی کہ یہ سانچا اب پہلے سے بھی زیادہ بڑے پیمانہ پر ہندوستان کی مدد سے سارے جہان میں بنے گا اور اس کے بنانے کے شرف میں ہمارا پیارا وطن کسی اور سے پیچھے نہ ہوگا۔ اس کام کی داغ بیل ہمارے دور میں گاندھی جی اور حکیم اجمل خاں، پنڈت جواہرلال نہرو، خدا ان کی عمر میں برکت دے، اور مولانا ابوالکلام آزاد نے، ڈال دی ہے اور ان کے ان گنت چیلے اور معتقد اس خواب کی جو انھوں نے دیکھا تھا تعبیر حیتا کرنے میں دل و جان سے لگے ہوئے ہیں۔ ڈاکٹر راؤ اس مزاج قومی کے نبض شناسوں میں ہیں۔ وہ بقول ڈاکٹر خواجہ احمد صاحب فاروقی ہندوستان کی تہذیبی ترقی کے لیے جدید ہندوستانی زبانوں کے فروغ اور حسن اختلاط کو ضروری سمجھتے ہیں اور اس کے بھی رمز شناس ہیں کہ ہندوستان کی کثرت کے اندر وحدت کا جو رشتہ

ہے وہ فلسفیوں کے فکر اور فن کاروں کے تخیل ہی کی مدد سے زیادہ مضبوط اور دیرپا بنایا جا سکتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ انھوں نے دہلی یونیورسٹی میں جو ہمارے دیس کی راجدھانی کا سب سے بڑا دارالعلوم یا وشو ودیالیہ ہے، اردو زبان کا، کہ اسی سعی کا ایک ہمت افزا علم ہے، یہ شعبہ کھولا، دل سے مبارکباد دیتا ہوں ان کو، اور دل سے دعائیں نکلتی ہیں ان کے لیے کہ خدا ان کے فیض علمی سے ہمارے وطن کو مدتوں مالا مال کرتا رہے۔

یہ یوم غالب ایک یونیورسٹی کے شعبۂ اردو کی طرف سے منایا جا رہا ہے اس لیے جی چاہتا ہے کہ اس شعبہ میں تحقیقاتی کام کی ضرورت اور اہمیت پر دو لفظ ضرور کہوں۔ مجھے کبھی کبھی ایسا لگتا ہے کہ ہماری جامعات میں تحقیق کو نہ جانے کیوں سائنس کے شعبوں کا کام سمجھا جاتا ہے۔ ہوتا یہ کام علوم تمدنی اور زبانوں کے شعبوں میں بھی ضرور ہے، مگر علوم تمدنی والے بسا اوقات کتابوں سے کتابیں بناتے ہیں اور بہت کم کسی نئی حقیقت تک پہنچ پاتے ہیں۔ زبانوں کے شعبے اکثر اس پر راضی اور مطمئن ہو جاتے ہیں کہ کچھ نہ کچھ لکھا جائے۔ تھوڑی سی تحقیق، تھوڑی سی تخلیق، کچھ حقیقت، کچھ شاعری، البتہ چھپ جائے۔ ڈاکٹریٹ کی سند کے مقالوں کے لیے تو اکثر صرف لکھا ہوا ہونا کافی ہو جاتا ہے۔ ان شعبوں میں جو کام تحقیق کے نام سے ہوتا ہے، وہ بسا اوقات علمی دنیا کے سامنے نہیں آپاتا اور اس کی تنقیدی نظر سے اوجھل رہتا ہے اس سے تحقیق کا معیار بڑھنے نہیں پاتا۔ تحقیق، جامعات کے لیے بمنزلہ روح ہے جہاں علم حاصل کرنے کا جذبہ تشنگی کی حد تک نہ پہنچا ہو، جہاں حدود علم کو بڑھانے کا ولولہ نہ ہو۔ وہاں متداول علم سے فائدہ اٹھانے کا مشغلہ بھی رفتہ رفتہ کمزور پڑ جاتا ہے۔ پھر تلاش حق کا شغل خود ایک بڑی ریاضت اور ایک بڑی تربیت ہے۔ جستجو میں پوری سرگرمی، شہادت کے پرکھنے میں کامل غیر جانب داری، بے لوث تنقید، بے لاگ توصیف، کوئی نیا سراغ ملے اور وہ ناگوار نتائج تک پہنچاتا ہو تو اس کی تلخی کو اپنے لیے گوارا بنانا۔ یہ سب ایسی خصلتیں ہیں جن سے صحیح معنوں میں تعلیم یافتہ آدمی کا ذہن بنتا ہے۔ غالب پر پچھلے دنوں خاصا تحقیقی کام ہوا ہے اور اب بھی ہو رہا ہے ایک یونیورسٹی کے مناتے ہوئے یوم غالب پر مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ابھی تک جو سوالات غالب سے متعلق تحقیق طلب ہیں ان کی طرف ایک اشارہ کیا جائے۔ ہماری خوش نصیبی ہے کہ خود ان کے خطوط کے ذریعے، ان کے شاگرد رشید حالی کی وساطت سے اور بہت سے بعد میں کام کرنے والوں کی محنت سے غالب کے ذاتی حالات بہت کچھ معلوم ہیں لیکن اب بھی بہت سی باتیں

تشنۂ تحقیق ہیں، مثلاً،

(۱) غالب نے کہا ہے کہ وہ سلجوقی بادشاہوں کی نسل سے تھے۔ اس کی تصدیق غالباً اور کسی ذریعہ سے نہیں ہوتی ہے۔ تلاش ضروری ہے۔

(۲) غالب کے دادا سمرقند سے ہندوستان آئے تھے اور کہا جاتا ہے کہ امیر الامراء نجف خاں کے عہد میں پرگنہ پہاسوان کے سپرد ہوا تھا۔ ظاہر ہے کہ کسی بڑے عہدہ پر ہی مامور ہوں گے۔ لیکن عہد شاہ عالم یا اس سے قبل کی کسی تاریخ میں ان کا تذکرہ نہیں ملتا۔ ان کا تعلق ریاست جے پور سے بھی تھا، اس کی نوعیت بھی تحقیق طلب ہے۔

(۳) غالب کی دادی کے متعلق معلوم نہیں کہ باہر سے آئی تھیں، یا ہندوستانی تھیں۔ غالب کے والد مرزا عبداللہ بیگ خاں کا عرف مرزا دولہا البتہ تھا، اس سے کچھ گمان ہوتا ہے کہ شاید ہندوستانی ماں کا دیا ہوا ہو۔ تحقیق درکار ہے۔

(۴) غالب نے لکھا ہے کہ ان کے کئی چچا اور پھوپھیاں تھیں۔ چچاؤں میں سوائے نصراللہ بیگ خاں کے، اور کسی کا نام معلوم نہیں ہے۔ پھپھیوں میں سے ایک کے متعلق غالب کہتے ہیں کہ جب وہ دہلی میں مقیم ہوئے تو "روئی ان کے سر تھی"

(۵) غالب کے نانا کے متعلق صرف اس قدر معلوم ہے کہ آگرہ میں رہتے تھے اور فوج میں کمیدان تھے۔ غالب نے ایک خط میں ان کے مکانات کا بھی ذکر کیا ہے۔ حالی نے اس بنا پر کہ ان کا ایک متوسل بہت دولت مند تھا یہ نتیجہ نکالا ہے وہ خود بھی بہت زیادہ متمول تھے، لیکن متوسل کا تعلق واضح نہیں ہے اس لیے مزید جستجو ضروری ہے۔ نانا کا سال وفات بھی نامعلوم ہے۔

(۶) حالی کا خیال ہے کہ غالب کی ماں کے سوا ان کے کوئی اور اولاد نہ تھی۔ لیکن غالب کے ایک قول سے پتہ چلتا ہے کہ ان کے ایک ماموں بھی تھے، اورنگ یا ازبک خاں کے والد، ان بھائی بہن کے علاوہ ان کے نانا کی اور اولاد بھی تھی مگر اس کا پتہ نہیں ہے۔

(۷) غالب کی نانی کے متعلق اب تک کوئی معلومات بہم نہیں پہنچ سکی ہے۔

(۸) مرزا کے والد کا اودھ اور حیدرآباد کی ریاستوں سے تعلق بتایا گیا ہے، لیکن اس تعلق کی نوعیت اور تفصیل معلوم نہیں۔

(۹) غالب کا بیان ہے کہ نصراللہ بیگ خاں، جس وقت مرہٹوں نے آگرہ فتح کیا ہے، مرہٹوں کی طرف سے آگرہ کے حاکم تھے۔ لیکن کتابوں میں آگرہ کے حاکم کا کچھ اور نام ملتا ہے۔ یہ معاملہ تحقیق کا محتاج ہے۔

(۱۰) غالب کی تعلیم کے سلسلہ میں ان کے معلّم کا نام محمد معظم مرقوم ہے۔ ان کے متعلق اور ان کے مرتبہ علمی کے متعلق معلومات نہیں ہیں اور نہ یہ معلوم ہو سکا ہے کہ انھوں نے اشعار میں کبھی غالب کو اصلاح دی یا نہیں۔

(۱۱) جو سترہ اٹھارہ برس غالب کے آگرہ میں گزرے ان کے سلسلہ میں آگرہ کے علمی حلقوں اور ادبی چرچوں کا کچھ حال معلوم ہو سکتا تو غالب کی نشوونما پر خاصی روشنی پڑتی۔ یہ گوشہ بھی توجہ کا محتاج ہے۔

(۱۲) بقول غالب ایک سابق زردشتی نومسلم عبدالصمد نامی ایک جیّد عالم تھا۔ وہ آگرہ میں کوئی دو برس غالب کے ساتھ رہا۔ قاضی عبدالودود صاحب نے اپنی تحقیق میں ان عبدالصمد کے وجود خارجی سے انکار کیا ہے۔ اس کے متعلق ان کا مضمون احوال غالب شائع کردہ انجمن ترقی اردو میں شامل ہے۔ اس مسئلے پر بھی مزید روشنی پڑ سکے تو اچھا ہے۔

(۱۳) غالب کو خود اقرار ہے کہ انھوں نے باضابطہ تعلیم زیادہ نہیں پائی۔ ان کی شاعری کو چھوڑ کر ان کی علمی حیثیت کے متعلق مختلف رائیں ظاہر کی گئی ہیں۔ اس سلسلہ میں بھی قاضی صاحب موصوف نے "غالب بہ حیثیت محقق" ایک مقالہ لکھا ہے جو نقد غالب میں شامل ہے۔ اس سلسلہ میں کوئی دوسرا پہلو اجاگر کرنا ممکن ہو تو وہ کام بھی کرنے کا ہے۔

(۱۴) یہ بات سب تسلیم کرتے ہیں کہ غالب پر بیدل کا بہت اثر ہے۔ لیکن یہ دکھلانے کی کوشش ابھی تک تفصیل اور تحقیق کے ساتھ شاید نہیں ہوئی ہے کہ ان کی زبان اور ان کے فکر پر بیدل کا اثر کس کس طرح ظاہر ہوتا ہے۔ اس سلسلہ میں یہ بات قابل ذکر معلوم ہوتی ہے کہ نسخۂ حمیدیہ میں اردو کے جیسے اشعار بیدل کے رنگ میں ملتے ہیں۔ کلیات فارسی میں بہت کم دکھائی دیتے ہیں۔ عجب نہیں کہ غالب نے اپنا ابتدائی فارسی کلام بھی جو بیدل کے زیر اثر تھا ضائع کر دیا ہو اور اس میں سے صرف چند اشعار دیوان میں رہ گئے ہوں۔ اس کلام کی تلاش بھی اگر کامیاب ہو جائے تو کیا کہنا۔

(۱۵) غالب کئی مہینے لکھنؤ میں رہے تھے۔ آسانی سے ممکن ہے کہ وہاں ناسخ سے ملنا ہوا ہو۔ تعلقات میں شائع شدہ خطوط سے ظاہر ہیں۔ اس زمانہ کے تفصیلی حالات کا بھی سراغ لگانا چاہیے۔

(۱۶) کلکتہ میں معتقدین قتیل سے جھگڑا ہوا۔ اس کا حال مثنوی باد مخالف، میں نظم ہوا ہے لیکن نظم میں حالات اس طرح بیان نہیں ہو سکے کہ نزاع کی مفصل کیفیت معلوم ہو۔ غالب کے بعض خطوط میں بھی اس کا ذکر ہے مگر تشنہ۔ مخالفین غالب کی کوئی تحریر غالباً ابھی تک دستیاب نہیں ہوئی ہے۔ یہ بھی پوری طرح محقق نہ ہوسکا کہ کون کون لوگ مخالف تھے۔

(۱۷) دستنبو حالات غدر میں اس انداز سے لکھی گئی ہے کہ گویا اس کا آغاز ابتدا ہنگامہ کے وقت ہی ہوا تھا۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ شورش کے بعد لکھی گئی ہے، اس غرض سے کہ انگریزوں کو غالب پر بدخواہی کا شبہ نہ ہو۔ یہ گمان اس لیے اور پیدا ہوا ہے کہ غالب کے حقیقی بھائی کو گوروں نے مار ڈالا تھا، ان کے بھانجے اور بھانجی کی بعض اولاد کا بھی یہی حشر ہوا۔ دستنبو میں بھانجے اور ان کی اولاد کا تو ذکر ہی نہیں ہے اور بھائی کے متعلق لکھا ہے کہ طبعی موت سے فوت ہوئے۔

(۱۸) غالب کی آخری تصنیف سبد باغ دودر کا نسخہ مل گیا ہے، مگر وہ ابھی تک شائع نہیں ہوا۔ اسے شائع کرنا چاہیے۔

(۱۹) صفیر بلگرامی کا بیان ہے کہ غالب کی ایک کتاب قواعد اردو پر تھی۔ یہ ہنوز دستیاب نہیں ہوئی ہے۔ تلاش ضروری ہے۔

(۲۰) حالی نے کہیں لکھا ہے کہ غالب نے ایک قصہ اردو میں لکھنا شروع کیا تھا۔ اس کا کوئی ٹکڑا اب تک نہیں ملا ہے۔

(۲۱) غالب کے نئے خط آئے دن ملتے رہتے ہیں۔ اگر منظم کوشش ہو تو قرینہ ہے کہ بہت سے خطوط دستیاب ہو سکیں۔

(۲۲) ایک اشد ضروری کام کا ذکر اور کرتا ہوں اور اس پر کاموں کی اس خشک اور ذرا لمبی فہرست کو ختم کر دوں گا۔ وہ مہتم بالشان کام یہ ہے کہ غالب کی جملہ تصانیف اردو اور فارسی کے ناقدانہ نسخے شائع کیے جائیں۔ آپ سب جانتے ہی ہیں کہ غالب کی وفات ۱۸۶۹ء میں ہوئی تھی۔ ۱۹۶۹ء تک اس پر سو برس گزر جائیں گے۔ اس وقت تک یہ کام ضرور انجام پا جانا چاہیے۔ مجھے آپ کو

یہ اطلاع دیتے ہوئے بہت خوشی ہے کہ ادارۂ تحقیقات اردو، پٹنہ مشہور فاضل و محقق، قاضی عبدالودود صاحب کی نگرانی میں اس کام کو اپنے ذمے لے رہا ہے۔ اس کا قصد ہے کہ اس صدی ایڈیشن کا کام شروع کردے اور کتابیں ابھی سے شائع کرنے لگے تاکہ ۱۹۶۹ء تک یہ سلسلہ مکمل ہو جائے۔ آپ کو یہ سن کر بھی خوشی ہوگی کہ یہ ادارہ اس صدی ایڈیشن کے علاوہ "جہانِ غالب" کے نام سے ایک حاوی کتاب شائع کرنا چاہتا ہے جسے غالب انسائیکلو پیڈیا کہہ سکتے ہیں۔ یہ کتاب چند جلدوں میں ہوگی اور تجویز یہ ہے کہ پہلی جلد ۱۹۶۸ء کے اوائل میں شائع ہو جائے۔

غالب کی سویں برسی کے لیے اگر ہماری جامعات کے اردو شعبے خاص تیاری کریں اور نو سال کے وقفہ میں باہمی مشورہ سے کام کا ایک اچھا پروگرام پورا کرلیں تو قوی امید ہے کہ بہت مفید چیزیں محققین کے لیے بھی اور عام پڑھنے والوں کے لیے بھی شائع ہو سکیں گی۔ لیکن کام شروع ابھی سے کرنا ہوگا، نو سال گذرنے کا انتظار کیا گیا تو وہ تو بہرحال گزر ہی جائے گا اور ہم اپنے کو خالی ہاتھ پائیں گے۔

آپ خدارا یہ نہ سمجھ بیٹھیں کہ میں نے اس یوم غالب کے موقع پر کہ ایک بے بدل فن کار کی یاد منانے کے لیے منعقد کیا گیا ہے یہ روکھی پھیکی باتیں شرارتاً آپ کو بدحظ کرنے کے لیے کہی ہیں، حاشا، نہیں۔ وجہ اس کی صرف یہ تھی کہ یوم غالب ایک یونیورسٹی کی طرف سے منا رہا ہے اور یونیورسٹی کا ایک اہم کام تحقیق ہے۔ جب کوئی شاعر یا ادیب، مورخ یا مدبّر اس مرتبہ پر پہنچ جاتا ہے جو غالب کو شعر و ادب کی دنیا میں نصیب ہے اور اس کو یونیورسٹی اپنی توجہ کا مستحق مانتی ہے تو پھر وہ اس کے متعلق ہر تفصیل کا کھوج لگاتی ہے۔ پھر ہر جزئیہ مستحق توجہ ہو جاتا ہے اور ہر جزئیہ کی چھان بین میں تحقیق کے سب آداب ملحوظ رکھنے ہوتے ہیں کہ اس سے علمی کام کے لیے ذہن کی تربیت ہوتی ہے مگر پھر بھی بات یہ ہے کہ یہ تفصیلات، خاندانی و علمی و تعلیمی و ماحولی ہیں، سب ادھر ادھر کی ہی چیزیں ہیں۔ اصل چیز شاعر کے یہاں اس کا شعر ہوتا ہے۔ شعر ایک وجود مستقل رکھتا ہے شاعر سے الگ۔ غالب کا کوئی شعر کوئی آپ کو سنائے اور آپ کو معلوم نہ ہو کہ یہ کس کا شعر ہے تو اگر آپ ذوق شعر سے یکسر محروم نہیں ہیں تو کیا اس سے متاثر نہ ہوں گے؟ لطف نہ حاصل کرسکیں گے؟ کوئی شاعر آپ کو کہ سے

عشق سے طبیعت نے زیست کا مزہ پایا
درد کی دوا پائی درد بے دوا پایا

سادگی و پرکاری بے خودی و ہشیاری
حسن کو تغافل میں جرأت آزما پایا

غنچہ پھر لگا کھلنے آج ہم نے اپنا دل
خوں کیا ہوا دیکھا گم کیا ہوا پایا

اور آپ کو اتفاق سے معلوم نہ ہو کہ یہ کس کے شعر ہیں تو کیا یہ آپ کے دل میں نہ اتر جائیں گے؟ غالب کی دنیا وہ ضرور تھی جس میں وہ پیدا ہوئے تھے، جیسے ان کے مزاج، کائنات اور زندگی کے کہیں کہیں مظہر سے متاثر ہوئے ان کا پتہ چل جائے تو بہت اچھا ہے۔ بعض مطالب کے فہم میں اس سے بڑی آسانی ہو گی۔ لیکن ایک دنیا، اور اس سلسلے میں اہم تر دنیا، وہ بھی ہے جو غالب نے خود بنائی ہے، بسائی ہے، سجائی ہے۔ الفاظ و معانی کی ایک دنیا جو اپنا مستقل وجود رکھتی ہے۔ اس دنیا میں بھی تو ایک بار داخل ہونا چاہیے، اس سے لطف اندوز ہونا چاہیے، کبھی کبھی اس میں گم ہو جانا چاہیے۔ جس طرح خارجی دنیا کی چیزوں سے بھی، فطرت کی ہوں یا تمدن کی، ذہن صرف ان سے متاثر اور مستفیض ہوتا ہے جن کی ساخت کو اس کی ذہنی ساخت سے مناسبت ہو، اسی طرح شعر سے بھی اس دماغ کی تربیت ہوتی ہے جسے شعر سے کچھ مناسبت ہو۔ یہ مناسبت کچھ تو فطری ہوتی ہے کچھ کسبی۔ فطری پر تو کسی کا زور نہیں، لیکن جو پیدا کی جا سکتی ہے اس کے پیدا کرنے کی کوشش کرنا تعلیم گاہ کا فرض ہے۔ بسا اوقات دیکھتا ہوں کہ اچھے اچھے طالب علم، کبھی کبھی استاد بھی، جو تحقیق علمی کا دم بھرتے ہیں، شعر کو ذرا نہیں سمجھتے، اس سے ذرا لطف اندوز نہیں ہوتے، اس سے موزوں پڑھتے نہیں۔ اس پر بھی [illegible] دیکھیں گے۔ شاعر کا سارا کچا چٹھا ان سے پوچھ لیجیے، باپ دادا کا نام، [illegible] کا حال معلوم ہو گا، اس کے زمانے کے سارے تقاضے معلوم ہوں گے، تاریخ میں اس کے مقام و موقف پر روشنی ڈالے گا، اس کے ترقی پسند یا رجعت پسند ہونے کا بتا سکے گا، لیکن شعر اس غریب کا نہ سمجھ سکے گا، شعر اس کے ہاں سے ایسا گزر جاتا ہے جیسے چکنے گھڑے پر سے پانی۔ ادب کی تعلیم کے اہم ترین کاموں میں شعر کا ذوق پیدا کرنا بھی ہے۔ الفاظ و معانی کی اس دنیا کا شہری بنانے کے لیے اچھے نقیب کو بتانا چاہیے

بنائی ہے۔ قلب و ذہن انسانی پر ان گنت جمالی مظاہر اثر کرتے ہیں۔ خاموشی کا سناٹا، موسیقی کا ترنم، رقص کا تموج، شاعر کے لفظ۔ خاموشی چھا جاتی ہے، پھر ٹوٹ جاتی ہے، موسیقی مست کر دیتی ہے، پھر یہ مستی شکست ہو جاتی ہے، رقص کا تموج ساحل پر کھڑی روح کو خوش آمدید تو کہتا ہے پھر اپنے بحر میں واپس چلا جاتا ہے۔ پر لفظ کا حال کچھ اور ہے۔ اس کی بڑی رسائی اور بڑی پہنچ ہے۔ یہ دل تک پہنچتا، دماغ میں رچ بس جاتا ہے، جما رہتا ہے، یاد آتا ہے، تنبیہ کرتا ہے، ساتھ دیتا ہے۔ لفظ شاعر کا تیر ہوتا ہے، تیرانداز اسے دل کی کمان سے چلاتا ہے، دلوں کو گھائل کرنے کے لیے نہیں، دماغ کو مجروح کرنے کے لیے نہیں، بلکہ دل کی آنکھ کو یہ دلکش نظارہ دکھانے کے لیے کہ فکر جمیل تلاش حقیقت میں کس آن اور کس یکسوئی سے اپنا سفر طے کرتی ہے اور کیسے یہ تیر دل کی کمان سے چل کر دلوں کے اندر پیوست ہوتا ہے دلوں کا حال سے چلتا ہے، خونچکاں زبان سے نکلتا ہے۔ اس میں دل داغدار کو بساط نگار خانہ اور تن زخم خوردہ کو رشک باغ جناں بنا دینے کی قدرت ہوتی ہے۔ اس کا لکھنے والا غالب جیسا ہو جو کہہ سکے:

بینیم از گداز دل در جگر آتشے چو سیل
غالب اگر دم سخن رہ بہ ضمیر من بری

تو پھر وہ فرہنگ نامہ ہائے تمنا لکھتا ہے اور قانون باغبانی صحرا مرتب کر دیتا ہے۔ اس میں دل کی آگ کی گرمی ہوتی ہے، اس کنجھلائی ہوئی افسردہ آگ کی نہیں جو اپنی ہی خاک کی سیاہ چادر میں لپٹی ہوئی ہو بلکہ وہ آگ جس کی بخشش بقول غالب یہ ہوتی ہے: "حسن را فروغ، دلالہ را رنگ، و مغز را چشم و کدہ را چراغ" جس کی تابش سے ذرہ صحرا دستگاہ بن جاتا ہے اور جس کی تہ میں قطرہ دریا آشنا۔ ایسی آگ ہے کہ کیفیت اس کی پاک عشق سے عبارت ہے، شاعر کی ایک شخصیت بنتی ہے جس میں وہ سارے کائنات اور سارے تمدن کو جذب کرتا ہے اور پھر اس کا نچوڑ اپنے لفظوں میں بھر دیتا ہے وہ اپنی متاع سخن کے ساتھ خود اپنے کو آپ کے سپرد کرتا یعنی اپنی بنائی ہوئی دنیا آپ کو بخش دیتا ہے لیکن عیار طبع خریدار دیکھ کر۔ خریدار پیدا کرنا اور ان کے ذوق کی تربیت کرنا بھی یونیورسٹی کا کام ہے۔ عالم ہونے کے ساتھ خوش ذوق ہونا اور تعلیم یافتہ ہونے کے باوجود آدمی ہونا کوئی عیب تو نہیں ہے

...... اپنی پراگندہ گوئی اور دراز نفسی پر معذرت خواہ ہوں اور بہ تعمیل فرمائش یوم غالب کی اس تقریب کا افتتاح کرتا ہوں۔

مشفق خواجہ

جلیل قدوائی

جلیل قدوائی ہمارے بزرگ ترین ادیبوں میں سے ہیں اور وہ بفضل تعالیٰ اپنی زندگی کے بیاسی برس مکمل کر چکے ہیں۔ یہ پوری مدّت انھوں نے جس فعال انداز سے گذاری ہے، اس کی مثالیں بہت کم ملیں گی۔ انھوں نے پہلا مضمون ۱۹۱۹ء میں اس زمانے کے مشہور رسالے "صوفی" (پنڈی بہاء الدین) میں لکھا تھا۔ اس وقت سے لے کر اب تک (نومبر ۱۹۸۶ء) ان کا قلم سرگرمِ عمل رہا ہے۔ ان سڑسٹھ[۶۷] برسوں میں ان کی دو درجن سے زیادہ کتابیں منظرِ عام پر آئیں اور بے شمار تحریریں غیر مدوّن حالت میں موجود ہیں۔ ان کی دلچسپیوں کا دائرہ بہت وسیع ہے۔ ایک طرف وہ شاعری خصوصاً غزل کی وادیٔ رنگ و بو میں محوِ خرام نظر آتے ہیں تو دوسری طرف تحقیق کی سنگلاخ رہ گزر پر حقائق کی تلاش میں سرگرداں دکھائی دیتے ہیں۔ تنقید، افسانہ نگاری، ڈرامہ، شخصی خاکہ نگاری، یاد نگاری، مکتوب نویسی، غرض کہ ادب کی متعدد اصناف میں ان کے تخلیقی ہنر کا اظہار ہوا ہے۔ بیک وقت بہت سی اصناف میں کم ہی کسی نے کمال حاصل کیا ہوگا۔

قدوائی صاحب کی زندگی جہدِ مسلسل سے عبارت ہے۔ انھوں نے ایک مثالی زندگی بسر کی ہے۔ ان کی علمی زندگی کا آغاز علی گڑھ سے ہوا جہاں انھوں نے شعبۂ اردو کے استاد کی حیثیت سے اسرار الحق مجاز، علی سردار جعفری، سعادت حسن منٹو، شان الحق حقی اور جاں نثار اختر جیسے شاگردوں کی ذہنی تربیت کی۔ اس کے بعد وہ حکومت کے محکمۂ اطلاعات سے منسلک ہو گئے۔ یہاں بھی انھوں نے فرائضِ منصبی کے ساتھ ساتھ ادبی کاموں کو جاری رکھا۔ سرکاری ملازمت سے ریٹائرمنٹ کے بعد وہ انجمن ترقی اردو سے منسلک ہو گئے اور اپنے قائم کردہ

ڈاکٹر مشفق خواجہ، انجمن ترقی اردو، پاکستان

ادارے راس مسعود ایجوکیشن اینڈ کلچر سوسائٹی کے لیے بھی کام کرتے رہے۔ انجمن سے وابستگی کے دوران انھوں نے بابائے اردو کی اسٹنڈرڈ اردو ڈکشنری کی نظر ثانی کی، اور اردو، انگریزی ڈکشنری کی ترتیب کا فریضہ انجام دیا۔ اور اب بھی جب کہ قدوائی صاحب عمر کی اس منزل میں ہیں جو کام کی نہیں، آرام کی عمر ہے۔ وہ بعض ایسے علمی و ادبی منصوبوں میں سرگرم عمل ہیں جن کی تکمیل زبان و ادب کے لیے بے حد ضروری ہے۔

قدوائی صاحب کی ادبی زندگی کا باقاعدہ آغاز شاعری سے ہوا۔ اس کے ساتھ ہی انھوں نے تنقیدی مضامین بھی لکھنے شروع کر دیے۔ ان کے تنقیدی تحریروں کے دو مجموعے "تنقیدیں اور خاکے" اور "تبصرے اور تذکرے" شائع ہو چکے ہیں۔ متعدد مضامین غیر مدوّن ہیں، اور ایک اوسط صحافت کا تنقیدی مجموعہ وجود میں آ سکتا ہے۔ قدوائی صاحب کا تنقیدی سرمایہ شاعری سے تعلق رکھتا ہے۔ بہت سے قدیم و جدید شاعروں کے تنقیدی مطالعے انھوں نے پیش کیے ہیں، لیکن ان کی تنقید کا خاص موضوع غالب، حالی، اکبر، اقبال، حسرت، فانی، عزیز اور اصغر رہے ہیں، جن پر ان کے تنقیدی مضامین، ان کی ژرف نگاہی کی دلیل ہیں۔

قدوائی صاحب کی تنقید ایک بڑی حد تک تاثراتی ہوئی ہے، ایسا محسوس ہوتا ہے جیسے کوئی باذوق شخص اپنی ذاتی پسند اور ناپسند کے حوالے سے بات کر رہا ہو، متعلقہ فن پاروں کے مطالعے سے اسے جو ادبی مسرت حاصل ہوئی ہے اسے دوسروں تک پہنچا رہا ہو۔ لیکن قدوائی صاحب کے تنقیدی تاثرات مشاعروں کی "واہ واہ" تک نہیں ہوتے کہ اپنا کوئی نقش نہ چھوڑیں۔ پڑھنے والا ان کی تنقید کے ذریعے اس اعلیٰ ادبی ذوق اور مذاق سے آشنا ہوتا ہے جس کی موجودگی اچھی اور بری شاعری میں امتیاز کرنے کے لیے ضروری ہوتی ہے۔

قدوائی صاحب کی ساری تنقیدیں تاثراتی انداز کی نہیں ہیں۔ انھوں نے فن کا تجزیہ کرتے ہوئے فن کار کی ذاتی زندگی اور اس زمانے کے حالات کو بھی پیش نظر رکھا ہے اور ان عوامل کی نشان دہی کی ہے جنھوں نے فن کار کی ذہنی زندگی کی تعمیر و تشکیل میں حصہ لیا۔ قدوائی صاحب نے اپنا تنقیدی سفر اس وقت شروع کیا تھا جب ہمارے یہاں تنقید کسی مخصوص نقطۂ نظر کی حامل نہیں ہوتی تھی۔ وہ لکھنے والے کے انفرادی ذوق ادب و جمال کی آئینہ داری کرتی تھی، اور معنوی خوبیوں کو بھی اس وقت قابلِ توجہ سمجھا جاتا تھا، جب ظاہری خوبیاں دامن کشِ دل ہو جاتی تھیں۔ اس زمانے میں نیاز فتحپوری

پوری دنیا پر چھائے ہوئے تھے، دوران کا تنقیدی اسلوب اپنے دور کا مقبول ترین اسلوب تھا، جس میں مضمون کی جستجو، الفاظ کی تلاش، ترکیب کی چستی، خیال کی حلاوت اور جذبات کی اثر انگیزی جیسے تنقید کی پیمانوں سے بڑی تخلیقات کی قدر و قیمت متعین کی جاتی تھی۔ قدوائی صاحب کا کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے خلاف ادیب کی ذات اور اس کے زمانے کے حالات کو بھی ادب کی تفہیم کا ذریعہ بنایا۔ اب تو خیر اس جہت میں بہت کام ہو چکا ہے، لیکن جس زمانے میں قدوائی صاحب نے یہ تنقید لکھی اس وقت یہ طریقۂ کار بالکل نیا تھا۔ یوں ہم کہہ سکتے ہیں کہ قدوائی صاحب نے اردو تنقید کو وہ مضبوط بنیادیں فراہم کیں جن پر آگے چل کر عظیم الشان عمارت قائم ہوئی۔

قدوائی صاحب کا ایک اہم تنقیدی کارنامہ ان کے شعری انتخابات بھی ہیں۔ کسی شاعر کے کلام کا انتخاب کرنا انفرادی ذوق و مذاق کا نتیجہ ہوتا ہے لیکن در اصل اس عمل کے پیچھے انتخاب کرنے والے کا تنقیدی شعور کارفرما ہوتا ہے، جو کہ انتخاب کی بنیاد ہوتا ہے۔ اس لیے انتخابات کی ترتیب کے کام کو بھی تنقیدی کام ہی کا حصہ سمجھنا چاہیے۔ قدوائی صاحب نے شعرا کے کلام کے انتخابات کے تین مجموعے شائع کیے ہیں۔ دو کا تعلق تو غالب اور حسرت سے ہے اور تیسرا جو انتخاب شعرائے بدنام کے نام سے ہوا ہے۔ جرأت، امانت، انشا، ناسخ اور داغ کے کلام پر مشتمل ہے۔

غالب کے انتخاب میں متداول اور غیر متداول دونوں طرح کا کلام ہے۔ ان اشعار کو ترجیح دی گئی ہے جو ایک طرف تو غالب کے شعری مزاج کی نمائندگی کرتے ہیں اور دوسری طرف عام فہم ہیں۔ یعنی غالب کے وہ اشعار جن کا اسلوب فارسیت زدہ ہے اور جن کی تفہیم کے لیے طرح طرح کی ذہنی آزمائشوں سے گزرنا پڑتا ہے۔ اس انتخاب میں بار نہیں پا سکے۔

انتخاب حسرت، قدوائی صاحب کی مقبول ترین کتاب ہے جو متعدد بار شائع ہو چکی ہے۔ حسرت نے خود ہی کہا تھا:

طبعِ حسرت نے اٹھایا ہے ہر استاد سے فیض

جب اٹھے تیرے آستانے سے — جانیو اٹھ گئے زمانے سے

دن بھلا انتظار میں گزرا — رات کاٹیں گے کس بہانے سے

[illegible] کا اب خدا حافظ ہے پیارے [illegible] کبھی مجنوں کو نہ یہ جی ہوئی تھی [illegible]

[illegible]

پوچھتے ہیں احوال وہ ہے درد لیکن [illegible] کہ وقت مجھے طاقت گفتار نہ ہو تب [illegible]

[illegible]

[illegible] میں بعض رسائل کے علاوہ ان کی کلیات ایں کثرت سے ملتے ہیں لیکن اگر کوئی یہ جاننا چاہتا ہے کہ خود حسرت کا [illegible] گیا ہے تو اس کا صحیح اندازہ قدوائی صاحب کے انتخاب ہی سے ہو سکتا ہے۔ قدوائی صاحب نے حسرت کے تمام کلام کا گہرا مطالعہ کر کے انھیں غزلوں کو یا ان اشعار کو اپنے انتخاب میں شامل کیا ہے جو ایک طرف تو حسرت کے فن کی بھرپور نمائندگی کرتے ہیں اور دوسری طرف اردو کے سرمایۂ تغزل میں مستقل اضافہ ہیں۔
اس انتخاب کا مقدمہ بھی قدوائی صاحب کے مخصوص انداز تنقید کا نمونہ ہے یعنی خصوصیات کلام پر بحث بھی ہے، سوانحی اشارے بھی اور حسرت کے تعلق سے اپنی یادیں بھی۔ حسرت کے کلام اور ان کی شخصیت کو بہتر طور پر سمجھنے کے لیے یہ مقدمہ نہایت خوش اسلوبی سے قاری کی رہنمائی کرتا ہے [illegible]

انتخاب شعرائے لکھنؤ [illegible] میرے نزدیک قدوائی صاحب کا سب سے اہم تنقیدی کام ہے۔ [illegible] انشا [illegible] لکھنوی شاعری کے شاہکار ہیں۔ لکھنؤ کے مخصوص ماحول میں جو شاعری پیدا ہوئی اس کے بارے میں ہمارے ادبی مؤرخوں اور ناقدوں کی رائے [illegible] نہیں رہی ہے۔ نیاز فتح پوری نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ لکھنؤ کی شاعری [illegible] ایک [illegible] عام سمجھی گئی، ایک [illegible] جذبے کی حیثیت سے آگے نہیں بڑھ سکی اور نہ بڑھ سکتی تھی [illegible]

قدوائی صاحب نے انتخاب شعرائے لکھنؤ [illegible] میں تفصیل سے بتایا ہے کہ [illegible] لکھنؤ کے شعرا [illegible] وہ تمام [illegible] دہلی کے کلام میں بھی پائی جاتی ہیں [illegible] لکھنؤ کی شاعری [illegible] منسوب کی جاتی ہیں [illegible] کی خصوصیات ہیں۔ لہٰذا کوئی وجہ نہیں کہ لکھنؤ کی شاعری کی اس حد تک مذمت کی جائے [illegible] کا کلام بھی نظر انداز کر دیا جائے۔ قدوائی صاحب نے [illegible] شاعروں کے کلام کا [illegible] مطالعہ کر کے ایسے
[illegible]

نے دراصل اس انتخاب کے ذریعے مذکورہ شعراء کے روشن پہلوؤں کو اجاگر کیا ہے اور بتایا ہے کہ ان شاعروں کا ادبی سرمایہ صرف وہی نہیں جس تک ہمارے ادبی مورخوں اور نقادوں کی نظر پہنچی ہے۔ بلکہ ان شعرا کے پاس وہ سب کچھ بھی ہے جسے ہماری شاعری کے قابلِ توجہ نمونوں میں شمار کیا جا سکتا ہے۔

انتخاب شعرائے بدنام میں ایک ایسے نظریے کی تردید کی ہے جو ہماری تاریخ ادب میں مسلمات کا درجہ رکھتا ہے۔ اس انتخاب کے ذریعے جرأت، انشاء، امانت، ناسخ اور رند کی جو تصویریں ہمارے سامنے آتی ہیں وہ خوش فکر اور خوش گو شاعروں کی ہیں نہ کہ رعایتِ لفظی، مریضانہ عیاشی اور بوالہوسی کے اسیروں کی۔ اس انتخاب کی روشنی میں ہماری تاریخ ادب کے لکھنؤ سے متعلق باب پر نظرثانی کی ضرورت ہے۔

ترتیب و تدوین کے سلسلے میں قدوائی صاحب کا ایک اہم کام مکتوبات عبدالحق ہے۔ مولوی عبدالحق کے خطوط کا یہ پہلا اور سب سے ضخیم مجموعہ ہے۔ پچاس سے زائد مکتوب الیہان کے نام پانچ سو سے زائد خطوں کے اس مجموعے میں قدوائی صاحب نے جا بجا حواشی لکھے ہیں، جن سے وضاحت طلب معاملات و مسائل پر روشنی پڑتی ہے۔ شروع میں ایک مفصل مقدمہ ہے، جس میں مولوی عبدالحق کی مکتوب نگاری کی خصوصیات پر بحث کی گئی ہے، مولوی عبدالحق کی مکتوب نگاری پر یہ اب تک پہلی اردو جامع تحریر ہے۔

وہ کتابیں بھی بڑی اہمیت رکھتی ہیں جو قدوائی صاحب نے سر راس مسعود کے حوالے سے مرتب کی ہیں۔ سر راس مسعود ہمارے عہد کی ایک اہم شخصیت تھے۔ وہ خود بھی صاحب علم وفضل تھے اور صاحبانِ علم وفضل کے قدردان اور سرپرست بھی۔ بیسویں صدی کی ابتدائی چار دہائیوں کی شاید ہی کوئی اہم علمی و ادبی شخصیت ہوگی جن سے ان کے تعلقات نہ ہوں۔ برصغیر کا شاید ہی کوئی علمی و ادبی ادارہ ہوگا جسے ان سے بلاواسطہ یا بالواسطہ فیض نہ پہنچا ہوگا۔ جلیل قدوائی نے سر راس مسعود کی زندگی اور علمی و ادبی اور تعلیمی کاموں کو نئی نسل سے متعارف کرانے کے لیے جو کام کیے ان کا سب سے اہم حصہ وہ ہے جو راس مسعود کے ذاتی کاغذات کی اشاعت سے تعلق رکھتا ہے۔ سر راس مسعود کے کاغذات میں متعدد اہلِ علم کے خطوط شامل ہیں، یہ خطوط قدوائی صاحب نے حواشی و تعلیقات کے ساتھ شائع کیے ہیں۔ خصوصاً اقبال، بابائے اردو، جوش اور ای۔ ایم فارسٹر سے راس مسعود کی خط و کتابت کی اشاعت بے مثال علمی خدمت ہے۔

قدوائی صاحب نے راس مسعود کی شخصیت اور کارناموں پر بھی مرقعِ مسعود، خیابانِ مسعود اور شعلۂ مستعجل کے نام سے تین مجموعے مرتب کیے ہیں یہ دراصل ہماری تہذیبی، علمی و تعلیمی زندگی کے مرقعے ہیں جنھیں

سر راس مسعود کے حوالے سے پیش کیا گیا ہے۔

قدوائی صاحب کے تحقیقی کاموں میں میرے نزدیک سب سے اہم دیوانِ بیدار کی تدوین ہے۔ میر محمدی بیدار، عہد میر و سودا کے ایک اہم شاعر ہیں۔ دنیائے ادب ان سے صرف ان چند شعروں کے حوالے سے واقف تھی، جو مختلف تذکروں میں ملتے ہیں۔ قدوائی صاحب کے پاس دیوانِ بیدار کا ایک اہم نسخہ تھا جسے انھوں نے ایک دوسرے نسخے (مملوکہ احسن مارہروی) سے مقابلہ کر کے مرتب کیا۔ اس دیوان کی اشاعت سے پہلی مرتبہ معلوم ہوا کہ بیدار ہمارے قدیم شاعروں میں منفرد حیثیت کے مالک ہیں۔ اس دیوان کے مقدمے میں قدوائی صاحب نے بیدار کے ذاتی حالات اور ان کے عہد کے ماحول پر تفصیل سے لکھا ہے۔ نیز بیدار کی شاعری کی خصوصیات پر جامع تبصرہ کیا ہے۔

مترجم کی حیثیت سے بھی قدوائی صاحب کی خدمات ناقابلِ فراموش ہیں۔ انھوں نے میٹر لنک (بلجین نوبل انعام یافتہ مصنف) کے ڈرامے مونا دانا اور چیخوف کے ڈرامے انکل وانیا کا ترجمہ کیا۔ اول الذکر اصل نام سے اور ثانی الذکر ماموں جان کے نام سے شائع ہو چکا ہے۔ اس طرح قدوائی صاحب نے چیخوف، تر گنیف اور موپاساں کی کہانیوں کو بھی تخلیقی انداز سے اردو میں منتقل کیا۔ انھوں نے پہلی مرتبہ ان مغربی مصنفین کو اردو داں طبقہ سے متعارف کرایا۔ جس کی وجہ سے ہمارے افسانہ نگار اعلیٰ افسانہ نگاری کے نمونوں سے واقف ہوئے اور اس طرح اردو افسانہ نگاری فن کی نئی جہتوں سے آشنا ہوئی۔

قدوائی صاحب نے طبع زاد افسانے بھی کافی لکھے ہیں جو ماخوذ افسانوں کے ساتھ ان کے افسانوی مجموعوں سیر گل اور اصنامِ خیالی میں شامل ہیں۔ اردو میں پریم چند کے زیرِ اثر جس حقیقت نگاری کو فروغ حاصل ہوا، قدوائی صاحب کے افسانے اسی کی مثال ہیں، آج سے نصف صدی پہلے کے اودھ کے معاشرے میں نئے سیاسی و سماجی حالات کے تحت جو تبدیلیاں وقوع پذیر ہوئیں، قدوائی صاحب کے افسانوں میں ان کی خوبصورت عکاسی ملتی ہیں۔ پروفیسر محمد مجیب نے قدوائی صاحب کے دوسرے افسانوی مجموعے اصنامِ خیالی کے مقدمے میں ان کی حقیقت نگاری، انسانی ہمدردی اور زندگی کو سمجھنے اور سمجھانے پر خلوص کوشش کو سراہتے ہوئے بجا طور پر لکھا ہے کہ "اس مجموعے میں ایک بھی افسانہ ایسا نہیں ہے کہ جس سے فقط دل بہلانا یا تخیل کو لبھانا مقصود ہو، اور ایک سطر نہیں جو محض زیب داستاں کے لیے بڑھائی گئی ہو۔ ہر تصویر کسی حقیقت کا عکس معلوم ہوتی ہے، اور ہر حقیقت کسی اور بڑی حقیقت کی طرف رہبری

کرتی ہے۔"

آج اردو میں افسانہ نگاری کا فن بہت آگے جا چکا ہے۔ فنّی اعتبار سے قدوائی صاحب کے افسانے آج کے قاری کے مطالبوں کو پورا نہیں کرتے۔ لیکن افسانوں کی تاریخی اہمیت کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ قدوائی صاحب کا تاریخی کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے اردو افسانے کو رومانیت کی فضا سے نکال کر زندگی کی حقیقت کا آئینہ دار بنایا۔ جس زمانے میں یہ افسانے لکھے گئے تھے، اس وقت ان میں نیا پن پایا جاتا تھا۔ اب یہ بات ہمیں اس لیے نظر نہیں آتی کہ قدوائی صاحب نے جو "طرزِ فغاں" ایجاد کی تھی بعد میں وہی پورے گلشن کی طرزِ فغاں بن گئی۔

شخصی خاکہ نگاری کی حیثیت سے قدوائی صاحب کا درجہ بہت بلند ہے۔ اگر مجھ سے قدوائی صاحب کے تمام ادبی کمالات میں سے کسی ایک کو ان کے "کمالِ فن" کے طور پر انتخاب کرنے کے لیے کہا جائے تو میں ان کی شخصی خاکہ نگاری کا انتخاب کر دوں گا۔ کیوں؟ اس پر ذرا تفصیل سے گفتگو کرنی ہوگی۔

شخصی خاکہ نگاری کے بارے میں میں نے ایک جگہ عرض کیا تھا کہ بظاہر یہ کام آسان دکھائی دیتا ہے لیکن دراصل نہایت مشکل فن ہے۔ یہ سطحِ دریا کا نظارہ نہیں، نہ دریا کی خبر لانے کا نام ہے۔ ایک انسان دوسرے انسان کے باطن کا سراغ اس طرح لگاتا ہے کہ ایک جیتی جاگتی تصویر ہمارے سامنے آجاتی ہے عام طور پر مختصر سوانحی خاکوں، شخصیات پر تاثراتی مضامین اور تعزیتی شذروں کو بھی خاکہ نگاری سمجھ لیا جاتا ہے۔ اس غلط فہمی کا سبب یہ مروجہ خیال ہے کہ اگر کسی فرد کے بارے میں کتاب لکھی جائے تو وہ سوانح عمری کہلاتی ہے اور مضمون لکھا جائے تو وہ شخصی خاکہ ہوتا ہے۔ جس طرح ہر سوانحی نوعیت کی کتاب فنی طور پر سوانح عمری کہلانے کی مستحق نہیں ہوتی، اسی طرح سوانحی مواد کے حامل ہر مضمون کو شخصی خاکہ نہیں کہا جا سکتا۔ یہ معاملہ صرف طوالت اور اختصار کا نہیں، موضوع کو برتنے سے تعلق رکھتا ہے۔ سوانح عمری ماہ و سال کے آئینے میں کسی فرد کی پوری زندگی کا احاطہ کرتی ہے شخصی خاکہ صرف شخصیت کو بے نقاب کرتا ہے۔ سوانح عمری کے لیے ضروری نہیں کہ لکھنے والا اپنے موضوع سے ذاتی طور پر واقف ہو۔

ذاتی واقفیت کی شرط بہت آسان ہے اور اسے پورا کرنا کچھ ایسا مشکل بھی نہیں۔ ذاتی ملاقات ایک آدھ موقعے کی بھی ہو سکتی ہے اور زندگی بھر کی بھی۔ اچھے شخصی خاکے کا انحصار ملاقاتوں کی کمی بیشی پر نہیں، لکھنے والے کی اس صلاحیت پر ہوتا ہے جس کے ذریعے وہ اپنے موضوع کی ظاہری شخصیت پر پڑے ہوئے تہہ در تہہ نقاب اٹھا کر اس کی باطنی شخصیت کو سامنے لاتا ہے۔ اچھا شخصی خاکہ محض یادداشتوں

اور یادوں کے انبار سے وجود میں نہیں آتا بلکہ ان یادوں اور یادداشتوں کو ایک خاص سلیقہ اور قرینے سے پیش کرنے کا نام ہے۔ یہی سلیقہ اور قرینہ شخصی خاکے کو سوانح نگاری کے فن سے الگ کرکے ادب کا حصّہ بنادیتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں یہ بات یوں بھی کہی جاسکتی ہے کہ شخصی خاکہ نگاری محض وقائع نویسی نہیں بلکہ ایک تخلیقی عمل ہے۔

مذکورہ بالا معیار سے دیکھا جائے تو قدوائی صاحب کے شخصی خاکے تہہ در یا کی خبر لانے اور باطن کا سراغ لگانے کا دوسرا نام ہیں۔ قدوائی صاحب نے تیس پینتیس سے زیادہ شخصیات کے خاکے لکھے ہیں ان میں ایسے لوگ بھی ہیں جنھیں انھوں نے دور سے دیکھا، کچھ ایسے ہیں جنھیں زیادہ دور سے تو نہیں بہت قریب سے بھی نہیں دیکھا اور کچھ ایسے ہیں جنھیں بہت قریب سے دیکھا ہے۔ اول الذکر دونوں طرح کے خاکوں کی تعداد بہت کم ہے لیکن ان میں بھی وہ پہلو نمایاں ہے جس کا تعلق قدوائی صاحب کے مشاہدے سے ہے، ان کے خاکوں کا ایک مجموعہ چند اکابر، چند معاصر چھپ چکا ہے اور بقیہ خاکے جو رسالوں میں شائع ہوئے ہیں اب کتابی صورت میں مدوّن ہو رہے ہیں۔

قدوائی صاحب کی خاکہ نگاری کا بنیادی وصف یہ ہے کہ وہ اپنے تجربات و مشاہدات کے ساتھ اپنے تاثرات کو اس طرح بیان کرتے ہیں کہ موضوع کی شخصیت کے تمام خدوخال خود بخود نمایاں ہوتے چلے جاتے ہیں اس سلسلے میں کسی منصوبہ بندی سے کام نہیں لیتے، شعور کی رو موضوع کی یادوں کے حوالے سے انھیں جس طرف لے جائے چل نکلتے ہیں۔ اس طرح شخصی خاکے میں ایک ایسا فطری بہاؤ پیدا ہو جاتا ہے جو قاری کو رفتہ رفتہ موضوع کے قریب لے آتا ہے، اور خاکے کے خاتمے تک پہنچتے پہنچتے مصنف کی یادیں، قاری کی یادوں کا حصّہ بن جاتی ہیں۔

مولوی عبدالحق کی طرح قدوائی صاحب بھی عموماً موضوع کی سیرت کے روشن پہلوؤں ہی سے سروکار رکھتے ہیں۔ تعریف میں چونکہ وہ بخل روا نہیں رکھتے، اس لیے بعض جگہ یہ احساس ہوتا ہے کہ انھوں نے اپنے موضوع کے دوسرے پہلوؤں کی طرف توجہ نہیں کی۔ لیکن ایسا نہیں ہے۔ قدوائی صاحب کی نظریں بہت تیز ہیں۔ وہ بڑی خوش اسلوبی سے ایسے پہلوؤں کی طرف بھی اشارے کر جاتے ہیں، جو موضوع کی کسی کمزوری کی نشان دہی کرتے ہیں۔ مثلاً مولوی محمد یحییٰ تنہا کے بارے میں وہ لکھتے ہیں: ''وہ خوش فہم، خوش امید، خوش خیال تھے جس کے ڈانڈے خام خیالی سے مل جاتے ہیں، کم کو بہت زیادہ سمجھ لیتے تھے، ذرا سے

سہارے پر بڑی بڑی امیدیں قائم کر لیتے تھے۔ اس نے ان کی زندگی کو مایوسیوں سے دور رکھا۔"

قدوائی صاحب کے بیشتر شخصی خاکے ان افراد کے بارے میں ہیں جو ہماری تہذیبی اور علمی و ادبی زندگی میں ممتاز حیثیت رکھتے تھے۔ اس لیے ان خاکوں میں علمی و ادبی اور معاشرتی اور سیاسی مسائل کی طرف اشارے ملتے ہیں جن سے متعلقہ افراد کی شخصیت کو سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔ مختلف مسائل کی طرف یہ اشارے کہیں بھی خاکے کی دلچسپی میں حارج نہیں ہوتے بلکہ سچ تو یہ ہے کہ ان کی وجہ سے خاکے کی دلچسپی بڑھ جاتی ہے اسی بنا پر میرا خیال یہ ہے کہ قدوائی صاحب کے خاکے ایک عہد کی بازیافت کا درجہ رکھتے ہیں۔

چند اکابر، چند معاصر کے دیباچے میں قدوائی صاحب نے اس پر معذرت پیش کی ہے کہ ان خاکوں میں "میں" کا عنصر بہت زیادہ ہے۔ میرے نزدیک ان خاکوں کی خوبی ہی یہی ہے کہ ان میں "میں" موجود ہے۔ یہ عنصر خاکے کے لیے بے حد ضروری ہے۔ اس کے بغیر اچھا شخصی خاکہ وجود میں آ ہی نہیں سکتا۔ کیوں کہ لکھنے والا جب تک موضوع کو خود اپنی ذات کے حوالے سے نہیں دیکھے گا، اس وقت تک خاکے میں وہ انفرادیت پیدا نہیں ہوگی جو اسے عام سوانحی مضمون سے الگ کر سکے۔

قدوائی صاحب کے شخصی خاکے پڑھ کر مجھے اندازہ ہوا کہ ان کا حافظہ بے مثال ہے اور یادوں کی بازآفرینی کی قوت اس سے بھی بڑھ کر ہے۔ اسی وجہ سے مجھے یہ خیال پیدا ہوا کہ اگر قدوائی صاحب اپنی سوانح عمری لکھ ڈالیں تو وہ اپنی نوعیت کی منفرد چیز ہوگی۔ میں نے اپنے اس خیال کا اظہار قدوائی صاحب سے کیا۔ ابتداءً تو وہ ٹالتے رہے، لیکن جب میرا اصرار بڑھا تو انھوں نے آپ بیتی لکھنے کی ہامی بھر لی اور پھر کچھ عرصے بعد اس کا پہلا خط لکھ ڈالا۔ یہ آپ بیتی (حیاتِ مستعار) میری کوتاہی کی وجہ سے ابھی تک غیر مطبوعہ ہے لیکن انشاء اللہ جلد شائع ہوگی۔ قدوائی صاحب نے ابھی آپ بیتی کا پہلا حصہ ہی لکھا ہے جس میں اٹھارہ سال کی عمر یعنی (۱۹۰۴ء تا ۱۹۲۲ء) تک کے حالات ہیں۔ اپنے ذاتی حالات کے ساتھ انھوں نے اپنے زمانے کے رسوم و رواج اور تہذیبی و ثقافتی پہلوؤں کی اتنی عمدہ تصویر کشی کی ہے کہ یہ آپ بیتی ایک جگ بیتی بن گئی ہے، جس میں موجودہ صدی کے ربع اوّل کے اودھ کو بھرپور انداز سے دیکھا جا سکتا ہے۔

اردو کی تقریباً سبھی آپ بیتیاں میری نظر سے گذری ہیں، میں پوری ذمّے داری کے ساتھ عرض کرتا ہوں کہ قدوائی صاحب نے جس خوش اسلوبی اور تفصیل کے ساتھ اپنے عہد کی معاشرت کو بیان کیا ہے، اس کی اردو میں دوسری کوئی مثال نہیں ملتی۔ یہ آپ بیتی جہاں تک لکھی گئی ہے اس میں قدوائی صاحب

نے اپنے میٹرک تک کے حالات تحریر کیے ہیں۔ گویا ان کی زندگی کی ابتدائی جھلکیاں ہی اس میں آئی ہیں۔ جب وہ ۱۹۳۲ء سے لے کر موجودہ تک کے حالات، اسی خوبصورت پیرایۂ بیان میں صفحۂ قرطاس پر منتقل کریں گے تو مجھے یقین ہے کہ اردو کی دو تین آپ بیتیوں میں ایک اور اضافہ ہو گا۔

شخصی خاکوں اور آپ بیتی کی قبیل ہی کی چیز خطوط بھی ہیں۔ کیوں کہ ان میں بھی لکھنے والے کی ذات اپنی جھلکیاں دکھاتی ہے بلکہ خطوط کو اس نوعیت کی تمام تحریروں پر اس اعتبار سے فوقیت حاصل ہے کہ ان میں لکھنے والا اس احتیاط سے کام نہیں لیتا، جو برائے اشاعت لکھی جانے والی تحریروں میں ملحوظِ خاطر رہتی ہے۔ قدوائی صاحب کے خطوط شائع نہیں ہوئے، لیکن میری نظر سے ان کی خاصی تعداد گزری ہے۔ خود میرے نام ان کے جو خطوط محفوظ ہیں، وہ چالیس سے زیادہ ہیں۔ قدوائی صاحب کے خط بے حد دلچسپ ہوتے ہیں، کبھی کوئی ادبی مسئلہ زیرِ بحث آجاتا ہے اور کبھی کوئی ادبی مسئلہ زیرِ بحث آجاتا ہے اور کبھی کوئی ذاتی معاملہ۔ وہ ان مسائل و معاملات پر تفصیل سے لکھتے ہیں اور وہ بھی اس طرح جیسے مکتوب الیہ ان کے سامنے بیٹھا ہو اور وہ اس سے گفتگو کر رہے ہوں۔ قدوائی صاحب کی گفتگو جن لوگوں نے سنی ہے، انھیں اندازہ ہو گا کہ بات سے بات نکالنے کے فن میں ان کا کوئی ثانی نہیں۔ یہی اندازِ گفتگو ان کے خطوط میں بھی ملتا ہے۔ یہ خط ہر اعتبار سے اس لائق ہیں کہ انھیں مرتب کر کے شائع کیا جائے۔

قدوائی صاحب کی شاعری کا ذکر کرنے سے پہلے "شاعری نما" ایک صنف کا ذکر کرنا چاہتا ہوں جسے قدوائی صاحب نے گاہے گاہے اظہارِ خیال کا ذریعہ بنایا ہے۔ اور اتنا ذخیرہ جمع ہو چکا ہے کہ دو مجموعے "قطراتِ شبنم اور چشمۂ آفتاب" منظرِ عام پر آچکے ہیں۔ یہ ہے تو نثر، لیکن اس میں وہ خیالات پیش کیے گئے ہیں جن پر بقول قدوائی صاحب "اشعار کا جامہ تنگ ثابت ہوا"

خیال جب شعر کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے تو وہ اپنے عروضی آہنگ بھی لے کر آتا ہے۔ لیکن جب کوئی شاعرانہ خیال عروضی آہنگ کا متحمل نہ ہو سکے تو اس کا اظہار نثر اور شعر کے درمیان کی کوئی صورت اختیار کر لیتا ہے۔ شعر اور نثر کے درمیان کی ایک صورت نثری نظم بھی ہے لیکن قدوائی صاحب کی زیرِ بحث تحریروں میں نثری نظم کا اطلاق نہیں ہوتا۔ کیوں کہ نثری نظم کے جو نمونے اب تک سامنے آئے ہیں، ان میں مصرعوں کی قید بہر حال باقی رکھی گئی ہے۔ قدوائی صاحب نے جو کچھ لکھا ہے، اس میں ادبیت کے ساتھ تسلسلِ عبارت

پایا جاتا ہے۔ میرے خیال میں قدوائی صاحب کے جن خیالات پر شعر کا جامہ تنگ ہوا ہے، اگر انھیں "شذرات" کا نام دیا جائے تو مناسب ہوگا۔ علامہ اقبال کے اس قسم کے خیالات کا مجموعہ STRAY THOUGHTS کے نام سے شائع ہو چکا ہے۔ علامہ کے بکھرے ہوئے خیالات میں فلسفے کی شان پائی جاتی ہے۔ قدوائی صاحب کے ہاں چاہے فلسفی کی گہرائی نہ ہو لیکن زندگی کے بعض بنیادی مسائل پر سوچنے کا راستہ ضرور دکھائی دیتا ہے۔ قدوائی صاحب کے شذرات روزمرہ زندگی سے اخذ کیے گئے ہیں۔ کہیں کوئی واقعہ بیان کر کے اپنی بات کہی ہے اور کہیں کوئی واقعہ بیان کیے بغیر اس سے اخذ کردہ نتیجہ پیش کر دیا گیا ہے۔ کہیں خیال ہے، کہیں جذبہ ہے۔ ان شذرات میں چاہے ہر جگہ شعر کی تاثیر نہ ہو، مگر غور و فکر اور "از دل خیزد بر دل ریزد" والی بات ضرور ملتی ہے۔ چند نمونے ملاحظہ ہوں:۔

ایک ذی حس انسان سوچنے پر آئے تو اس پر ایسے ایسے اور اتنے بڑے بڑے کاموں کی ذمے داری عائد ہے کہ اسے زندگی میں سانس لینے کی فرصت نہیں مل سکتی، کہ اس کی عمر کا طول ایک سانس سے بھی کم معلوم ہونے لگتا ہے۔

ہر جذبہ یا احساس دل میں ایک لہر پیدا کرتا ہے، عام اس سے کہ وہ کس قسم، کس نوعیت کا ہے۔ شعر یہی لہر ہے منتشکل۔ اس کے سوا میں شعر کی کسی تعریف سے واقف نہیں۔

حسن ہاتھ لگانے کی چیز نہیں، جس طرح عشق زبان پر لانے کی چیز نہیں۔ یہ ایک ایسی حقیقت ہے جس پر عمل پیرا نہ ہو کر ہر حسن عشق کا اور ہر عشق حسن کا ازل سے شکوہ گذار رہا ہے۔

علی الصباح اپنے ایک دوست کو اپنے مکان کے آگے خالی پڑی ہوئی زمین کے سامنے گھاس پر بیٹھے کچھ کھدائی کرتے دیکھا۔

"اچھا باغبانی ہو رہی ہے؟"

"جی ہاں صبح صبح سبزہ کو دیکھ کر آنکھیں تر و تازہ ہوتی ہیں۔"

"بے شک۔ بے شک۔ اور زمین تو آپ ہی کی ہے نا؟"

"جی نہیں۔ زمین تو سرکاری ہے۔ مگر سرکار تو ہماری ہے!"

دیکھا آپ نے؟ صبح صبح آنکھیں تر و تازہ ہوتی ہیں۔ مگر دل کی آنکھوں میں موتیا بند اُتر رہا ہے!

انسان کی خوش فہمی کا کہاں تک ماتم کیا جائے۔ اپنی زندگی کامیاب بنانے کی خاطر ہر طرح کے جائز و ناجائز وسائل اختیار کرتا ہے۔ یعنی خدا کے فرمان کو رد کرتا ہے اور اس طریقے پر کامیاب ہو جانے کے بعد خدا کا شکر ادا کرتا ہے کہ اس نے کامیابی کے کیسے وسائل مہیا کر دیے۔

"ایک بہت بڑے لیڈر نے ابھی کہا۔" اپنی نمائندہ جماعتوں کے لیے ارکان کا انتخاب کرتے وقت آپ کو بہت ہوشیاری سے کام لینا چاہیے۔ یہی ضروری نہیں کہ آپ کا امیدوار تعلیم یافتہ ہو۔ اس کا سینہ دیانت اور حبِّ وطن سے بھی معمور ہونا چاہیے۔"

کیا خوب! گویا دیانت اور حبِّ وطن تعلیم سے الگ کوئی چیزیں ہیں۔ اس سے تعلیم کے بارے میں ہمارے رہبرانِ قوم کے ذہنی الجھاؤ کا پتہ چلتا ہے.....

اس "شاعری نما نثر یا "شذرات" کے ذکر کے بعد اب آخر میں جلیل قدوائی کی شاعری کے بارے میں کچھ عرض کرنا چاہتا ہوں جیسا کہ سطورِ بالا سے اندازہ ہوگا۔ قدوائی صاحب نے متعدد اصنافِ ادب کو اپنے کمالِ فن کے اظہار کا ذریعہ بنایا ہے لیکن ان کا اصل فن ان کی شاعری ہے۔ یہی بات دوسرے لفظوں میں یوں کہی جا سکتی ہے کہ جلیل قدوائی کی ادبی شخصیت کا عنوان ان کی شاعری ہے۔ شاعری سے ان کے ادبی سفر کا آغاز ہوا اور اس سے وہ زندگی کے کسی دور میں بھی بے تعلق نہیں رہے۔ یہ مسلسل تعلق کسی دوسری صنفِ ادب سے نہیں رہا۔

جلیل قدوائی کا نام اوّل اوّل حسرت موہانی کے مقلد کی حیثیت سے سامنے آیا اور آج بھی یہ خصوصیت ان کے نام کے ساتھ وابستہ ہے۔ اس سلسلے میں نیاز فتحپوری نے کہا تھا۔ "جناب قدوائی تنہا ایسے شخص ہیں جو شروع سے آخر تک اس رنگ پر قائم رہے۔" جناب نیاز کی اس رائے کے حوالے سے یہ عرض کرنا ضروری ہے کہ یہ تنقید اس زمانے کی یادگار ہے جب تقلید کو ایک ہنر اور ایک آزمائش کی حیثیت حاصل تھی۔ اس صدی کے شروع میں وحشت کلکتوی، غالب کی تقلید پر فخر کر رہے تھے اور یگانہ جیسا منفرد مزاج شاعر بھی آتش کے

رنگ میں شعر کہنے کو قبولیت اور مقبولیت کا ذریعہ سمجھ رہا تھا۔ اس لیے اگر جلیل قدوائی کے لیے حسرت موہانی کا رنگ سخن دامن کشِ دل ہوا تو یہ امر اپنے زمانے کے مزاج کے عین مطابق تھا۔

"تقلیدی شاعری آج بھی کی جا رہی ہے، لیکن فرق یہ ہے کہ پہلے تقلید اعلانیہ ہوتی تھی اب نہیں ہوتی۔ اب تقلید کرنے والے دوسرے کے رنگ سخن کو خود اپنے رنگِ سخن کے طور پر پیش کرتے ہیں۔ نتیجہ یہ ہے کہ وہ اس اعتبار سے محروم ہو جاتے ہیں جو فاری اور شاعر کے درمیان ادب کے رشتے کو استوار کرتا ہے۔ اقبال اور فیض کے مقلدین کی مثالیں ہمارے سامنے ہیں کہ انھوں نے ایک طرف تو اپنے مقلدین کی مثالیں ہمارے سامنے آتے ہیں کہ انھوں نے ایک طرف تو اپنے مقلد ہونے سے انکار کیا اور دوسری طرف وہ ان عہد آفریں شاعروں کی صدائے بازگشت بن کر ادبی انفرادیت سے محروم ہو گئے۔

"تقلید کا مطلب یہ نہیں کہ کسی شاعر کے ذخیرۂ الفاظ، ادبی تراکیب اور پیرایۂ اظہار کی نقالی کی جائے۔ نقالی ادب نہیں بن سکتی۔ اصل چیز مزاجوں کی مماثلت ہے، جو تقلید کی صورت اختیار کرتی ہے۔ حسرت موہانی اور جلیل قدوائی کے مزاجوں میں جو مماثلت پائی جاتی ہے، اس کے لیے یہ جاننا کافی ہے کہ دونوں کو اردو کی کلاسیکی شاعری سے بے انتہا دلچسپی ہے طبع حسرت ہی نہیں، طبع جلیل نے بھی ہر استاد سے فیض اٹھایا ہے

میں نے کچھ فیض ہر استاد سے پایا ہے جلیل تب کہیں جا کے میسر ہے سخن داں ہونا

کلاسیکی شاعری سے دونوں کے انہماک کا اندازہ اس سے کیا جا سکتا ہے کہ حسرت نے "انتخاب دواوین" متعدد جلدوں میں شائع کیا اور قدوائی نے بھی متعدد قدیم شاعروں کے انتخابات کیے۔ کچھ کتابی شکل یا صحیفوں میں چھپ گئے۔ کچھ ان کی بیاضوں میں ہیں۔

جلیل قدوائی کو خود کو بھی احساس ہے کہ ان کی شاعری "رنگِ حسرت" میں ہے:۔

رنگِ حسرت کا جہاں ذکر آتا ہے جلیل اکثر احباب مرا نام لیا کرتے ہیں

آج تیرے سوا جلیل کوئی رنگِ حسرت میں کامیاب نہیں

اگرچہ کبھی وہ ازراہِ انکسار یہ بھی کہتے ہیں:

ضیائے حضرتِ حسرت پڑی تو مجھ پہ جلیل مثالِ ذرہ مگر آفتاب ہو نہ سکا

جلیل قدوائی کے ہم عصروں یا ان سے بعض کم عمر شاعروں نے بھی پیروی حسرت کو اپنا شعار بنایا لیکن جلیل قدوا

کو جو کامیابی حاصل ہوئی وہ کسی دوسرے شاعر کا مقدر نہ بن سکی۔ اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ جلیل قدوائی کو رنگِ حسرت سے فطری مناسبت تھی، دوسری یہ کہ ان کی تقلیدِ حسرت، نری تقلید یا نقالی نہیں تھی، بلکہ انھوں نے رنگِ حسرت سے استفادہ تخلیقی سطح پر کیا تھا۔

پہلے فطری مناسبت کی بات لیجیے۔ جلیل قدوائی اس کا شعور رکھتے ہیں کہ حسرت کی عاشقانہ شاعری نے غزل کے مزاج کو بدلنے کے نئے امکانات پیدا کر دیے تھے۔ انھوں نے غزل کو دبستانِ داغ کے ہوس پرستانہ رجحان سے نجات دلائی تھی۔ اگر یہ بات نہ ہوتی تو جلیل اپنے عہد کے کسی دوسرے بڑے شاعر کی تقلید کر سکتے تھے۔ اس بات کو یوں سمجھا جا سکتا ہے کہ جلیل کے دو شعر:

احسان مند ہوں ستمِ روزگار کا ناکام رکھ کے مجھ کو نیا حوصلہ دیا

یہ آنسو کہ شاید پھوٹ نکلا تمناؤں کا تھا جو دل میں چھالا

بالترتیب فانی اور آرزو کے رنگ میں ہیں۔ جلیل قدوائی ان رنگوں میں سے کسی ایک کو بھی اپنا سکتے تھے۔ گویا ان کے سامنے کئی راہیں کھلی تھیں۔ لیکن انھوں نے دشوار تر راستہ اس لیے پسند کیا کہ اس میں اپنے آپ کو پا لینے کے زیادہ مواقع تھے۔ فطری مناسبت کی تہ میں جلیل کے ہاں انفرادیت کا بھی ایک گوشہ نمایاں ہو رہا تھا۔ طباعی کا جوہر اگر مفقود ہو تو شاعر تقلید کا حق بھی ادا نہیں کر سکتا۔ اگر غالب سے کم درجے کا شاعر طرزِ بیدل میں ریختہ کہتا تو وہ قعرِ گمنامی میں پڑا رہتا۔ اگر غالب کی مثال غیر معمولی اور استثنائی ہے تو وحشت کلکتوی کی مثال دے چکا ہوں۔ جو زندگی بھر غالب کا دم بھرتے رہے اس کے باوجود ان کا انفرادی رنگ عیاں ہو کر رہا۔

ہمارے ناقدین نے ہمارے شعراء کے دعوؤں کو خواہ وہ تعلّی کے ذیل میں آتے ہوں یا انکسار میں، انھیں کی ظاہری سطح پر دیکھا۔ ان دعوؤں کو ان کی تہہ میں اتر کر نہیں دیکھا۔ نیاز فتح پوری نے یہ غلط نہیں کہا کہ: جلیل نے زندگی کے کسی بھی دور میں حسرت سے کنارہ کشی اختیار نہیں کی۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ رنگِ حسرت کے اشعار کے پہلو بہ پہلو جلیل کے ہاں ایسے اشعار بھی بڑی تعداد میں موجود ہیں، جن میں انفرادیت پائی جاتی ہے اور اس انفرادیت کو ہم رنگِ حسرت کی توسیع بھی کہہ سکتے ہیں۔

خود حسرت نے اپنی شاعری کو دبستانِ مومن سے منسلک کیا تھا۔ اور اس میں کوئی شک نہیں

کہ جو معاملہ بندی مومن کے یہاں ملتی ہے، اس کی صدائے بازگشت حسرت کے یہاں سنائی دیتی ہے۔ لیکن اس اہم فرق کے ساتھ کہ حسرت نے محبوب کو زیادہ حقیقی روپ میں پیش کیا۔ حسرت کی اس جرأت نے اردو کی عشقیہ شاعری کو جس انقلابی موڑ تک پہنچادیا، اس نے جلیل سمیت کئی شاعروں کو اظہار کی سہولتیں پیش کیں۔ رشید احمد صدیقی نے لکھا ہے کہ "حسرت محبوب کے شاعر ہیں۔" اگر یہ بات صد فی صد درست نہ ہو، تب بھی ایک رجحان کی نشاندہی ضرور کرتی ہے۔ جلیل کی شاعری میں بھی ہمیں محبوب کی حضوری کا احساس ہوتا ہے، بلکہ بہت سے ایسے مقامات ہیں جہاں محبوب کی شخصیت حاوی نظر آتی ہے:

دل ہی تو ہے نوازشِ پیہم سے ڈر گیا　　　اس تمکنت پسند سے کس کو تھی یہ امید

لیکن کرم نے مائلِ فریاد کر دیا　　　عشاق نے ستم تو بڑے شوق سے سہے

دل کی تسکین کا پھر کون قرینا ہوگا　　　ان کے الطاف بھی جب موجب راحت نہ ہوئے

ہم سے تو پیشِ یار سنایا نہ جائے گا　　　حالِ دلِ غریب کچھ اتنا ہے دردناک

یہ اشعار روایتی سپردگی کے ذیل میں نہیں آتے۔ لیکن جلیل قدوائی کی انفرادیت عاشقانہ اشعار سے زیادہ فکری اشعار میں نمایاں ہے۔ جہاں وہ حسرت کی طرف سے غالب کی جانب بڑھنے لگتے ہیں:

اس زندگی کا کوئی طلب گار تو نہیں　　　ڈالا ہے کس عذاب میں بندوں کو اے خدا

خدا تو خیر کوئی مردِ باخدا نہ ملا　　　حرم کی خاک بھی ہم نے بہت اڑا دیکھی

لیکن غالب کی خوئے تشکیک ان کی منزل نہیں ہے۔ اس راہ پر وہ غالب کی تپشِ قلب کے تعاقب میں نظر آتے ہیں:

چاہیے سینۂ عاشق کو بیاباں ہونا　　　وسعتِ دشت نہیں کوئی بقدر ہمت

یہی وجہ ہے کہ جب جلیل کا عارفانہ رنگ گہرا ہونے لگتا ہے تو وہ غالب کے اس ہلکے سائے سے بھی الگ ہو جاتے ہیں اور ان کی انفرادیت اپنے عروج پر پہنچ جاتی ہے:

ہر طرف جلوۂ محبوب عیاں ہے پھر بھی کون ایسا ہے جسے حسرتِ دیدار نہ ہو

جلیل کا یہ عارفانہ رنگ اتنا گہرا ہے کہ ہم اس کے اثرات ان کے بعض عاشقانہ مضامین میں بھی محسوس کرتے ہیں :

حسن کی کائنات میں ہے سکوں عشق کے اضطرابِ پیہم سے

جان دینے کے سوا کچھ مجھے آتا ہی نہیں جان کی میری مگر کچھ اُسے پروا ہی نہیں

اور یہی اثرات ان کے ایسے اشعار میں بھی ہیں جن میں اپنے عہد کے سیاسی حالات کی بازگشت سنائی دیتی ہے۔ اُن کا یہ شعر اگرچہ روایتی نظر آتا ہے :

ہم کہ ہیں پیکرِ تسلیم و رضا شکرِ صیّاد کیا کرتے ہیں

لیکن جب اسے ذیل کے شعر کے ساتھ پڑھیں تو اس کی تہیں کھلنے لگتی ہیں :

صیّاد کا ضمیر نہ بیدار کر سکی پھونکے گی برق آہ مرا آشیانہ کیا

جلیل نے حسرت کی طرح سیاسی زندگی بسر نہیں کی۔ لیکن حسرت کی غزل میں سیاسی مسائل کی طرف جس قسم کے اشارے ملتے ہیں، ایسے ہی اشارے جلیل کے یہاں بھی نظر آتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ اپنے عہد اور اس کے مسائل سے کوئی سچا فنکار بے تعلق نہیں رہ سکتا۔ لیکن یہ ضروری نہیں ہے کہ اس کا اظہار سیاسی زبان ہی میں ہو۔ سچا فنکار شعر کو شعر ہی کی زبان میں پیش کرتا ہے۔ انھیں علائم و رموز کو کام میں لاتا ہے جو شعری اسلوب سے ہم آہنگ ہوں۔

اوپر کی سطور میں کلام جلیل کی حسرت سے نسبتوں اور جلیل کی انفرادیت کے بعد جلیل کے کچھ ایسے اشعار سنا دینے میں کوئی حرج نہ ہوگا جن میں حسرت کے رنگ کی مکمل تصویر نظر آتی ہے :

اک نئی طرز جفا عشق میں ایجاد ہوئی اس نے سیکھا ہے جفاؤں پہ پشیماں ہونا
کچھ سمجھ میں نہیں آتا یہ محبت کیا ہے ان کو پاکر بھی انھیں کے لیے حیراں ہونا

طاری جو رہی دل پر وہ اور تھی کیفیت سب کہنے کی باتیں ہیں ہشیاری و بے ہوشی

ہے تصور میں تری انجمن آرائی بھی — دیدنی ہے یہ مرا عالمِ تنہائی بھی
وہ مری عرضِ تمنّا، یہ رعایت ان کی — آ گئی لب پہ ہنسی آنکھ جو شرمائی بھی

تاریکیٔ فراق میں ہم ان کی یاد میں — دھیمی سی ایک شمع جلائے ہوئے تو ہیں

جس کو کہتا ہے زمانہ کرمِ خاص ان کا — ایک بدلا ہوا اندازِ جفا ہوتا ہے
ہم سمجھتے ہیں اسے بادشہِ ہفت اقلیم — آپ کے جو درِ دولت کا گدا ہوتا ہے

پھوٹا جو ان کے رُخ پہ پسینہ دمِ حجاب — دُھل کر کچھ اور پھول سے عارض نکھر گئے
نقشے تھے کچھ جو رہ گئے جم کر نگاہ میں — نشتر تھے کچھ جو قلب کے اندر اتر گئے

دل کو دزدیدہ نگاہوں سے لبھاتے کیوں ہو؟ — غیر ہوں میں تو مجھے اپنا بناتے کیوں ہو؟
مجھ کو معلوم ہے جو کچھ ہے تمہارے دل میں — شرمگیں آنکھ سے بیکار چھپاتے کیوں ہو؟
جو بھی کہنا ہے مرے حق میں اُسے صاف کہو — بات کرتے ہو تو ہونٹوں کو چباتے کیوں ہو؟
ہمہ تن شرم نظر آتے ہو بے شک، لیکن — دل میں آتے ہو تو اک دھوم مچاتے کیوں ہو؟
ایک حسیں شعلۂ بیتاب نہ کیوں بن جاؤ — عشق کی آگ سے دامن کو بچاتے کیوں ہو؟

جب سے نہیں آغوش میں وہ جانِ تمنّا — اک سِل ہے کہ ہر وقت کلیجے پہ دھری ہے

زندگی کی جو بہاریں تھیں سبھی بھول گیا — ہاں مگر اک ترے دامن کی ہوا یاد رہی
یوں بتائیں مری گن گن کے خطائیں اس نے — کہ مجھے ایک بھی اپنی نہ وفا یاد رہی

وہ ظلم کرتے کہ دل سے ہمیں بھلا دیتے — وہ ہم نہیں جو کبھی ترکِ آرزو کرتے

پیام بر سے یہ کہلا دیا کہ بہتر تھا ناز و ناز کی باتیں تمھیں روبرو کرتے

جلیل قدوائی کے دو شعری مجموعے شائع ہو چکے ہیں۔ 'نقش و نگار' ۱۹۳۰ء میں چھپا تھا اور 'نوائے سینہ تاب' ۱۹۵۱ء میں۔ ۱۹۵۱ء سے اب تک کا یہ کلام 'خاکستر پروانہ' کے نام سے مرتب کیا گیا ہے۔ تقریباً ساٹھ برسوں پر پھیلی ہوئی شاعری کے دامن میں غزلوں کے علاوہ نظمیں، رباعیات اور قطعات وغیرہ بھی ہیں۔ نظموں میں جلیل قدوائی نے قدیم انداز کو اپنائے رکھا۔ یعنی اس روایت کی پاس داری کی جو درگا سہائے سرور اور چکبست سے وابستہ ہے۔ اس میدان میں بھی انھوں نے اپنی انفرادی شان برقرار رکھی ہے۔ خصوصاً شخصی مرثیے جو انھوں نے لکھے ہیں۔ وہ چکبست کے شخصی مرثیوں سے کسی طرح کم نہیں۔

آخر میں جلیل قدوائی کا ایک ایسا شعر بھی سن لیجیے، جو مجھے ذاتی طور پر بہت پسند ہے اور میرے نزدیک اردو کے بہترین اشعار میں سے ہے:

اک زندگی عمل کے لیے بھی نصیب ہو یہ زندگی تو نیک ارادوں میں کٹ گئی

(بہ شکریہ 'ہماری زبان' مورخہ ۱۵ر نومبر ۱۹۸۷ء)

محمد منشاء الرحمٰن خاں منشاؔ

غزل

رگوں میں برف کی صورت اگر جمے گا لہو
ثبوت گرمیٔ ہستی کا خاک دے گا لہو

دمک اٹھے گا رخ زندگی سہر پہلو
وفورِ شوق کی بھٹی میں جب تپے گا لہو

اسے جو نذرِ بہاراں نہ کر سکے ہم تم
تو بوند بوند کا ہم سے حساب لے گا لہو

ملے گی آبرو انسانیت کی مٹی میں
گلی گلی یوں ہی انساں کا جو بہے گا لہو

وہ دورِ نیک خدا جانے آئے گا کب تک
جہاں میں کوئی کسی کا نہ جب پیے گا لہو

ہوا نہ حل جو بقائے حیات کا مسئلہ
ہر ایک صاحبِ فن بیچتا پھرے گا لہو

ہم اس کو کر کے رہیں گے نثارِ فن منشاؔ
تفکرات کی زد سے جو بچ رہے گا لہو

ڈاکٹر منشاء الرحمٰن خاں منشاؔ، ۱۱۔ اسٹار یکے، وائی ٹاؤن، منگل بازار، ناگپور۔ ۴۴۰۰۰۱

محمد اسلم

چودھری عبدالغفور مرحوم

پنجاب میں لدھیانہ سے نو میل جانب شمال دریائے ستلج کے پار پھلور نام کا ایک قدیم قصبہ آباد ہے جو تحصیل ہیڈ کوارٹر اور ریلوے کا ایک اہم جنکشن ہے۔ انتظامی اعتبار سے پھلور ضلع جالندھر میں شامل ہے۔ بعض لوگوں سے یہ بھی سننے میں آیا ہے کہ پھلور کو نواب زکریا خاں (م ۱۷۴۵ء) صوبہ دار لاہور نے اپنے بیٹے شاہنواز خاں عرف پھلوری خان (م ۱۷۵۰ء) کے نام پر آباد کیا تھا لیکن یہ تاریخی اعتبار سے صحیح نہیں کیونکہ پھلور کا ذکر مغلیہ عہد کے یوروپین سیّاحوں کے سفرناموں میں ملتا ہے۔

جس زمانے میں دریائے ستلج مہاراجہ رنجیت سنگھ اور انگریزوں کے درمیان سرحد قرار پایا تو مہاراجہ نے ایک اطالوی انجینیر کی نگرانی میں پھلور میں ایک مضبوط اور شاندار قلعہ تعمیر کروایا۔ قلعہ کے اندر عبداللہ بیا بانیؒ کا مزار ہے۔ اس بزرگ کا تعلق تغلق عہد سے ہے۔ انگریزی عہد میں عبداللہ بیابانیؒ کا مزار مرجع خلائق تھا اور لوگ بلاتفریق مذہب و ملت وہاں حاضری دیا کرتے تھے۔ اگست ۱۹۴۷ء میں پھلور کی تمام مسلم آبادی ترک سکونت کرکے پاکستان چلی گئی تاہم سکھ اس مزار پہ باقاعدگی کے ساتھ حاضری دیتے رہے اور شاید اب تک یہ سلسلہ باقی ہے۔

رنجیت سنگھ کی وفات کے سات سال بعد سکھوں کی بے قابو اور خودسر فوج نے دریائے ستلج عبور کرکے انگریزی علاقے پر ہلہ بول دیا۔ انگریزوں نے فیروز شاہ، سبھراؤں اور مدکی کی جنگوں میں سکھوں کو شکست دی اور صلح نامہ لاہور کی رو سے ۱۸۴۶ء میں انگریزوں نے دوآبہ بست جالندھر کو اپنی سلطنت میں ضم کرلیا۔ تین سال بعد ۱۸۴۹ء میں انگریزوں نے آخری سکھ حکمراں دلیپ سنگھ کو تخت و تاج سے محروم کرکے پورے پنجاب پر قبضہ کرلیا۔ انگریزوں نے قلعہ پھلور کو پولیس ٹریننگ سنٹر میں تبدیل

کر دیا اور پنجاب کے علاوہ صوبہ سرحد اور پنجاب کی دیسی ریاستوں کے پولیس آفیسرز پھلور آکر ٹریننگ کورس مکمل کرتے تھے۔ آزادی کے بعد ہی قلعہ پھلور میں یہ تربیتی مرکز قائم رہا۔ ۱۹۸۰ء میں رنجیت سنگھ کے دو صد سالہ یوم ولادت کے موقع پر یہاں رنگا رنگ تقریبات منعقد ہوئیں تو اس موقع پر قلعہ پھلور کا نام "مہاراجہ رنجیت سنگھ فورٹ" رکھا گیا۔

آزادی کے وقت پھلور کی آبادی دس گیارہ ہزار کے لگ بھگ تھی جس میں مسلمانوں کی واضح اکثریت تھی۔ مسلمانوں میں آرائیوں[1] کی اکثریت تھی، اور وہ زراعت پیشہ تھے۔ بھاکڑا ننگل ڈیم کی تعمیر سے قبل اس علاقے میں نہریں نہیں تھیں اس لیے زراعت کا دار ومدار کنوؤں پر تھا۔ ضلع جالندھر کے کاشتکار بڑے محنتی تھے اور وہ سال میں تین فصلیں پیدا کر لیتے تھے۔ راقم الحروف اور چودھری عبدالغفور کا تعلق پھلور کی آرائیں برادری سے تھا۔ چودھری صاحب ہماری برادری کے سب سے زیادہ پڑھے لکھے فرد تھے اور ان کی چچازاد بہن محترمہ امۃ الحمید، ہیڈ مسٹریس گورنمنٹ گرلز ہائی اسکول پھلور، عورتوں میں سب سے زیادہ پڑھی لکھی خاتون تھیں۔

چودھری عبدالغفور مرحوم کے بزرگوں کا اصل وطن جالندھر چھاؤنی کے نواح میں گڑھا وہند نام کا ایک گاؤں تھا۔ اس گاؤں نے کئی نامور شخصیتیں پیدا کی ہیں۔ پاکستان کے سابق وزیر تعلیم اور اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد کے موجودہ ریکٹر ڈاکٹر محمد افضل اور پنجاب یونیورسٹی کے ناظم امتحانات چودھری محمد یعقوب کا تعلق بھی اسی گاؤں سے ہے۔ چودھری صاحب کے پردادا سکھوں کے عہد حکومت میں گڑھا وہند سے ترک سکونت کر کے پھلور آبسے تھے۔ اس وقت چودھری صاحب کے دادا عبدالعزیز نے چلنا سیکھا تھا۔ انھوں نے پھلور، نورمحل روڈ پر موضع کنگ آرائیاں میں کچھ آراضی بھی حاصل کر لی جہاں انھوں نے ایک باغ لگایا۔ اسی بنا پر ان کے اخلاف "باغبان" کہلانے لگے۔

چودھری عبدالغفور کے والد ماجد چودھری عبداللطیف محکمہ ڈاک سے وابستہ تھے۔ ملازمت کے

---

[1] مشہور مؤرخ اکبر شاہ خاں نجیب آبادی لکھتے ہیں کہ آرائیں دراصل اریحائی کی بگڑی ہوئی شکل ہے۔ یہ لوگ فلسطین کے مشہور شہر اریحا (JERICO) کے باشندے تھے اور محمد بن قاسم کے لشکر کے ساتھ سندھ اور ملتان آئے اور پھر یہیں کے ہو کر رہ گئے

سلسلے میں ان کا قیام طویل عرصے تک سنگرور میں رہا۔ راقم الحروف کے والد بزرگوار نے ۱۹۲۶ء میں میٹرک کا امتحان دیا تو امتحانی سنٹر سنگرور میں بنا۔ والد بزرگوار امتحان دینے سنگرور گئے تو چودھری عبداللطیف کے ہاں ٹھہرے۔

راقم الحروف کی والدہ ماجدہ ابھی دو سال کی تھیں کہ وہ سایۂ مادری سے محروم ہوگئیں۔ والدہ کے انتقال کے بعد ان کی پرورش اپنے نانا کے گھر میں ہوئی۔ ان کے اور چودھری صاحب کے آبائی مکان کی دیوار مشترک تھی بلکہ ایک مکان کی چھت سے دوسرے مکان کی چھت پر جانے کے لیے راستہ بنا ہوا تھا اس لیے عورتیں فارغ اوقات میں مل بیٹھتی تھیں۔

راقم الحروف نے ہوش سنبھالا تو چودھری عبدالغفور کا نام کانوں میں پڑا۔ اس زمانے میں موصوف علی گڑھ میں بحیثیت استاد مقیم تھے۔ ان کے والد ماجد ریٹائرمنٹ کے بعد پھلور چلے آئے تھے۔ تعطیلات میں کبھی چودھری صاحب اپنے والدین سے ملنے پھلور چلے آتے اور کبھی ان کے والدین علی گڑھ جا کر ان کے ساتھ کچھ وقت گزارا تے۔

۱۹۳۹ء میں راقم الحروف کے چچا چودھری سردار محمد کی شادی چودھری عبدالغفور کے چچا چودھری عبدالکریم کی صاحبزادی رشیدہ بیگم سے ہوگئی تو دونوں خاندانوں کا قرب بڑھ گیا۔ ۱۹۶۸ء میں میرے چچازاد بھائی اکرم کا نکاح رشیدہ بیگم اور سردار محمد کی صاحبزادی ثروت کے ساتھ ہوگیا، یوں ہم ایک دوسرے کے قریب آتے گئے۔

راقم الحروف کے دادا چودھری عمر الدین مرحوم کے پھلور میں کئی مکان تھے۔ ان میں سے ایک مکان تو چودھری عبدالغفور کے گھر سے بالکل قریب تھا لیکن وہ کرائے پر اٹھایا ہوا تھا اور جس مکان میں ہماری رہائش تھی وہ دوسرے محلے میں تھا لیکن وہاں سے چودھری صاحب کے گھر تک پہنچنے میں بمشکل پانچ چھ منٹ لگتے ہوں گے۔ یہ تفصیل بیان کرنے کا مقصد یہ ہے کہ قارئین کرام کو راقم الحروف کے چودھری صاحب کے ساتھ تعلق کا اندازہ ہو جائے اور اس ماحول کو سمجھنے میں آسانی ہو جس میں ان کا بچپن گزرا ہے۔

چودھری عبدالغفور ۵ ر نومبر ۱۹۰۶ء کو پھلور میں پیدا ہوئے (یہ تاریخ ان کی میٹرک کی سند پر درج ہے) اس اعتبار سے موصوف راقم الحروف کے والد بزرگوار سے صرف سات ماہ چھوٹے تھے

ان کی ابتدائی تعلیم سنگرور میں ہوئی جہاں ان کے والد ماجد بسلسلۂ ملازمت مقیم تھے۔ انھوں نے سنگرور ہائی اسکول سے ۱۹۲۲ء میں پنجاب یونیورسٹی لاہور کا میٹرک کا امتحان پاس کیا اور اعلیٰ تعلیم کے حصول کی خاطر علی گڑھ مسلم یونیورسٹی میں داخل ہو گئے۔ ان کی بی۔ ایس۔ سی کی سند ان کے کاغذات میں نہیں ملی۔ اس لیے گریجویشن کے سال کا تعین مشکل ہے۔ ۱۹۲۹ء میں انھوں نے علی گڑھ میں فزکس میں ایم۔ ایس۔ سی کی ڈگری حاصل کی۔ اس سے اگلے سال انھوں نے پنجاب یونیورسٹی سے بی۔ ٹی کی سند لی اور اکتوبر ۱۹۳۰ء میں ان کا تقرر کرو سی اسلامیہ ہائی اسکول فتح گڑھ چوڑیاں ضلع گورداسپور میں بحیثیت استاد ہوا۔ موصوف اگست ۱۹۳۵ء تک اس اسکول سے وابستہ رہے اور اسی دوران میں ۱۹۳۲ء میں انھوں نے لندن یونیورسٹی سے بی۔ اے آنرز کا امتحان پاس کیا اور ۱۹۳۴ء میں علی گڑھ مسلم یونیورسٹی سے انگریزی میں ایم اے کی ڈگری لی۔ ۱۹۳۵ء میں وہ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی سے منسلک ہو گئے جہاں انھوں نے جون ۱۹۳۹ء میں کیمبرج یونیورسٹی سے EXAMINATION IN PRACTICAL EFFICIENCY IN TEACHING کا امتحان پاس کیا اور جولائی ۱۹۳۹ء میں لندن یونیورسٹی سے TEACHER'S DIPLOMA حاصل کیا۔ انگلستان سے واپسی پر موصوف علی گڑھ میں ہمہ تن تدریس میں مصروف ہو گئے۔

ڈاکٹر ذاکر حسین خاں کے ساتھ مل کر انھوں نے واردھا اسکیم کے لیے نصاب تیار کیا اور راولی لذکر نے ایک تعارفی خط محررہ ۸ / اپریل ۱۹۳۹ء میں ان کے کام کی بے حد تعریف کی۔ اسی طرح جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی میں ٹیچرس ٹریننگ کالج میں قیام کے وقت انھوں نے نصاب کی تیاری میں ذاکر صاحب کا ہاتھ بٹایا۔

اگست ۱۹۴۷ء تک چودھری صاحب مرحوم مسلم یونیورسٹی علی گڑھ سے منسلک رہے۔ جب مشرقی پنجاب میں فرقہ وارانہ فسادات کی آگ بھڑکی تو پھلور سے ان کے عزیز و اقارب پاکستان جانے کے بجائے ان کے پاس علی گڑھ پہنچ گئے۔ آزادی کے بعد چودھری صاحب نے پاکستان جانے کا عزم کیا لیکن علی گڑھ سے لاہور کا سفر انتہائی خطرناک تھا اس لیے موصوف بمبئی سے بحری جہاز میں سوار ہو کر کراچی پہنچے اور وہاں رکے بغیر لاہور آ گئے۔

لاہور آنے کے بعد چودھری عبدالغفور ٹیچرس ٹریننگ کالج سے منسلک ہو گئے اور انھوں نے سمانده روڈ پر ایک بنگلہ تعمیر کروالیا جس کے آگے ایک وسیع لان تھا جہاں شام کے وقت وہ احباب

کے ساتھ بیٹھ جاتے تھے۔ جب حکومت پنجاب نے فیصل آباد (سابقہ لائل پور) میں ایک مزید ٹیچرس ٹریننگ کالج کھولنے کا فیصلہ کیا تو چودھری صاحب کو اس کا پرنسپل مقرر کیا۔ اسی کالج سے موصوف رٹیائر ہوئے۔

۵ جنوری ۱۹۸۲ء کو ان کی اہلیہ محترمہ نذیرہ فاطمہ کا انتقال ہوا۔ اس کے بعد چودھری صاحب بڑے مغموم رہنے لگے اور ان کی دلچسپیاں قریب قریب ختم ہوگئیں۔ ۲ فروری ۱۹۸۶ء کو کراچی میں جہاں وہ بغرض علاج اپنے فرزند ڈاکٹر حسن عزیز کے پاس ٹھہرے ہوئے تھے۔ انتقال ہوگیا۔ ان کی میت لاہور لائی گئی۔ جہاں لاہور کے سب سے بڑے اور قدیم قبرستان میانی صاحب میں انھیں دفن کیا گیا۔ اب ان کی قبر سے پانچ چھ گز کے فاصلے پر مولانا سید حامد میاں خلف الرشید مولانا سید محمد میاں مصنف علمائے ہند کا شاندار ماضی اور خلیفہ حضرت مولانا حسین احمد مدنیؒ کو سپرد خاک کیا گیا ہے۔

اولاد

چودھری صاحب نے دو بیٹے اور ایک بیٹی اپنی یادگار چھوڑے ہیں۔ ان کے ایک بیٹا ڈاکٹر حسن عزیز کراچی میں پریکٹس کرتے ہیں اور دوسرا بیٹا سلمان عزیز امریکہ میں قیام پذیر ہیں۔ انھوں نے شماریات STATISTICS میں ڈگری حاصل کی ہے۔ ان کی صاحبزادی مسز زبیدہ صدیق شعبۂ فائن آرٹس پنجاب یونیورسٹی میں ایسوسی ایٹ پروفیسر ہیں اور صدر شعبہ بھی رہ چکی ہیں۔ ان کے شوہر ڈاکٹر صدیق جاوید گورنمنٹ کالج لاہور میں اردو زبان وادب کے استاد ہیں۔ ان کا شمار پاکستان کے نامور اہل قلم میں ہوتا ہے ان کی ایک کتاب بال جبریل کا تنقیدی مطالعہ حال ہی میں لاہور سے شائع ہوئی ہے۔

تصانیف

چودھری عبدالغفور مرحوم متعدد کتابوں کے مصنف تھے۔ جناب سعید انصاری نے ہندوستانی تعلیم اور اس کے مسائل کے عنوان سے ایک کتاب مرتب کی تھی جس میں چودھری صاحب کا ۲۷ صفحوں کا ایک عالمانہ مضمون بعنوان "ہندوستانی تعلیم عالمی نقطۂ نظر سے" شامل ہے۔ یہ کتاب حالی پبلشنگ ہاؤس دہلی سے نومبر ۱۹۴۶ء میں شائع ہوئی تھی۔

علی گڑھ میں قیام کے دوران انھوں نے نئی اور پرانی تعلیم کے عنوان سے ۱۴۳ صفحات کی ایک کتاب لکھی تھی جو مئی ۱۹۴۷ء میں کتابی دنیا دہلی سے چھپی تھی۔ ان کی ایک انگریزی تصنیف INDIAN EDUCATION IN WORLD PERSPECTIVE آزادی سے بہت پہلے مکتبہ جامعہ ملیہ قرول باغ دہلی سے طبع ہوئی تھی۔ لاہور میں مستقل قیام کے دوران میں انھوں نے ایڈگر ڈیل کی ایک انگریزی تصنیف کا تدریس کے سمعی بصری طریقے کے عنوان سے اردو میں ترجمہ کیا جو لاہور کے مشہور پبلشر شیخ غلام علی نے دو جلدوں میں شائع کی۔ پہلی جلد کی ضخامت ۴۶۲ اور دوسری جلد کی ۴۶۷ صفحات ہے۔

ابوالفتح قابل خاں نے آداب عالمگیری کے عنوان سے ایک کتاب عالمگیری عہد میں لکھی تھی جو اس عہد کی تاریخ کا ایک اہم ماخذ ہے۔ چودھری صاحب نے اس کتاب کا فارسی متن تیار کیا جو ریسرچ سوسائٹی آف پاکستان لاہور سے ۱۹۷۱ء میں دو جلدوں میں شائع ہوا۔ دونوں جلدیں ۱۳۴۵ صفحات پر محیط ہیں۔ ان کی ایک انگریزی تصنیف THE GIFTS OF ISLAM مکتبۃ المعارف لاہور سے چھپ چکی ہے۔ اس کتاب کے ۱۰۷ صفحات ہیں اسی طرح ان کی ایک اور انگریزی تصنیف SCIENCE AND PAKISTAN کے عنوان سے الائڈ بک اسٹور لاہور سے طبع ہوئی ہے۔ اس کی ضخامت ۱۱۹ صفحات ہے۔ واقفیت عامہ کے عنوان سے انھوں نے پانچویں جماعت کے لیے ایک کتاب لکھی تھی جو علمی کتاب خانہ لاہور سے ۱۹۶۱ء میں چھپی تھی۔ اس کتاب کا متن ۲۰۰ صفحات پر محیط ہے۔ چھٹی جماعت کے لیے معاشرتی علوم کے عنوان سے ان کی ایک کتاب جو ۲۲۰ صفحات پر پھیلی ہوئی ہے، ۱۹۶۰ء میں الائڈ بک اسٹور لاہور سے شائع ہو چکی ہے۔ اسی طرح ساتویں جماعت کے لیے معاشرتی علوم کے عنوان سے ان کی ایک کتاب، جس کا متن ۲۱۰ صفحوں پر پھیلا ہوا ہے، ۱۹۶۱ء میں مذکورہ بالا ادارے نے شائع کی تھی۔ آٹھویں جماعت کے لیے انھوں نے ۳۲۴ پر پر مشتمل ایک کتاب بعنوان معاشرتی علوم تحریر کی تھی جو اسی ادارے نے ۱۹۵۹ء میں چھاپی تھی ان کے علمی اور تحقیقی مضامین اس کے علاوہ ہیں جو پاک و ہند کے معیاری جرائد میں چھپتے رہے ہیں۔

چودھری صاحب مرحوم "بالوالدین احسانا وذی القربیٰ" پر کاربند تھے

انھوں نے اپنے خاندان کے کئی بچّوں کو اپنے خرچ پر تعلیم دلائی۔ جس زمانے میں موصوف علی گڑھ میں قیام پذیر تھے، اس زمانہ میں اپنے کئی رشتہ داروں کو علی گڑھ بلاکر تعلیم دلائی۔ وہ اپنے خاندان کے نوجوانوں کا خاص خیال رکھتے تھے اور پوشیدہ طریقے سے ان کی مالی امداد کرتے رہتے تھے تاکہ ان کا بھرم قائم رہ جائے۔

چودھری صاحب اپنے رشتہ داروں کے حقوق کا بڑا خیال رکھتے تھے۔ ہمارے ایک مشترکہ رشتہ دار چودھری محمد حسن کے والد بزرگوار کا انتقال ہوا تو چودھری صاحب شدید سرد موسم کے باوجود نماز جنازہ میں شریک ہوئے اور تدفین تک قبرستان میں کھڑے رہے۔ میں نے دیکھا کہ موصوف ایک بھاری جیسٹر پہنے قبر کی پائنتی کھڑے کچھ پڑھ رہے ہیں۔ اتفاق سے اگلے روز حسن صاحب کی والدہ بھی داغ مفارقت دے گئیں۔ چودھری صاحب ان کے جنازے میں بھی شریک ہوئے اور رات کے وقت سردی کے باوجود تدفین تک قبرستان میں موجود رہے۔

ان کے چچازاد بھائی عبدالمجید تمنا جوڈیرہ غازی خاں میں قیام پذیر ہیں شاعر ہیں۔ ان کے شعری ذوق کی آبیاری چودھری صاحب نے کی۔ خود انھوں نے علی گڑھ میں اصغر، جگر، حسرت اور فانی کی آنکھیں دیکھی ہوئی تھیں اور ان کے اشعار انھیں یاد تھے اور اپنے احباب کو سنایا کرتے تھے۔ تمنا صاحب کا روزمرّہ چودھری صاحب نے درست کیا۔ ان کی وفات پر ان کے اس ہونہار شاگرد نے ان کا مرثیہ لکھا جس کے دو شعر قارئین کرام کی نذر ہیں :

بہار گلشن جنّت ہوئے جناب غفور ان ہی کے ساتھ گئے رنگ و بوئے علم و شعور
اصول مہر و وفا، صدق و راستی دستور وہ شام سیل حوادث میں اک منارۂ نور

علامہ غلام شبیر بخاری، سابق ڈائریکٹر محکمۂ تعلیم، کا شمار چودھری صاحب کے ارشد تلامذہ میں ہوتا ہے۔ ان سے یہ روایت ہے کہ چودھری صاحب مرحوم جس زمانے میں ٹیچرس ٹریننگ کالج کے پرنسپل تھے تو اپنے کسی ماتحت کی شکایت سننا پسند نہیں کرتے تھے اور اگر کوئی استاد کسی استاد کی شکایت کرتا تو اس کا مطلق کوئی نوٹس نہ لیتے۔ ان کا شمار ان معدودے چند افراد میں ہوتا ہے جو کسی کو نقصان پہنچانے کے بارے میں سوچ بھی نہیں سکتے۔ چودھری صاحب بڑے شریف النفس استاد مانے جاتے تھے۔ ان کے تلامذہ ان کی زندگی میں اعلیٰ عہدوں

پر پہنچ کر ریٹائر ہوئے۔ وہ اب تک ان کا تہِ دل سے احترام کرتے ہیں۔

چودھری عبدالغفور مرحوم، راقم الحروف کے والد ماجد کے ہم عمر تھے، اس کے باوجود ان کا سلوک مجھ ایسے خورد کے ساتھ بڑا مشفقانہ تھا۔ میں جب کبھی ان کی خدمت میں حاضر ہوتا تو میرے منع کرنے کے باوجود بڑے اصرار کے ساتھ چائے منگواتے۔ ایک بار میں ان کی خدمت میں حاضر ہوا تو مجھے پنجابی زبان کی چند کتابیں دیں جو ان کے ایک نیازمند ان کی نذر کر گئے تھے۔ اس روز نقاہت اتنی زیادہ تھی کہ چلنا پھرنا دوبھر ہو رہا تھا اس کے باوجود میری خاطر تین بار اٹھے، ایک بار چائے کا آرڈر دینے کے لیے، دوسری بار کتابیں لانے کے لیے اور تیسری بار مجھے رخصت کرنے کے لیے۔

انھیں اپنی اہلیہ، جو ان کے ماموں کی صاحبزادی تھیں، کی وفات کا بڑا غم تھا۔ میں تعزیت کے لیے حاضر ہوا تو ملکی حالات اور اہلیہ کی وفات کی وجہ سے اتنے دل برداشتہ ہو چکے تھے کہ فرمانے لگے "اب یہ ملک رہنے کے لائق نہیں رہا۔ میں اپنے بیٹے سلمان عزیز کے پاس امریکہ چلا جاؤں گا۔"

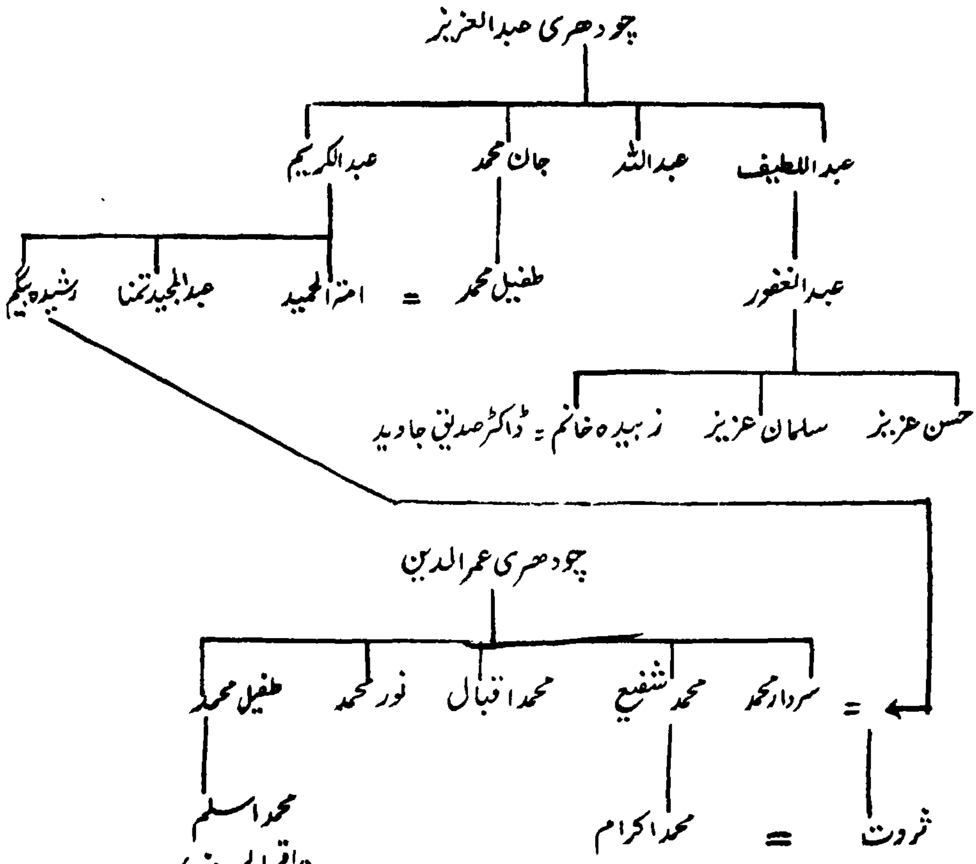
اپنے احباب کے لیے ان کے دل میں بڑی جگہ تھی۔ احباب سے ملاقات کے لیے کوئی وقت مقرر نہ تھا۔ ریٹائرمنٹ کے بعد اگر کوئی علم دوست شخص ان سے ملنے چلا آتا تو اسے اپنے پاس بٹھا لیتے اور اصرار کر کے دیر تک بٹھائے رکھتے۔

راقم الحروف دس گیارہ سال سے ایک مسجد میں جمعہ کا خطبہ دے رہا ہے۔ یہ مسجد ان کے گھر سے بمشکل تین چار فرلانگ کے فاصلے پر ہوگی۔ کئی بار ایسا ہوا کہ چودھری صاحب، علامہ غلام شبیر بخاری اور انور مقبول داؤدی کو ساتھ لے کر مسجد میں پہنچ گئے۔ میرا خطبہ سنا، نماز ادا کی اور دعا کے بعد مجھ سے مل کر گھر تشریف لے گئے۔

چودھری صاحب بڑی خوبیوں کے مالک تھے۔ ہماری نئی نسل ایسی خوبیوں سے بہرہ یاب نہیں ہوئی "ساتھی اور شاگرد" کے عنوان سے جناب ایم اے عزیز ان کے بارے میں ایک مضمون میں لکھتے ہیں: "چودھری صاحب زندہ دل اور خوش طبع انسان تھے۔ بوڑھوں میں بوڑھے اور جوانوں میں جوان۔ ان کے دل گداختہ کی آواز حرف و صوت میں ضرور ڈھل جاتی مگر ان کے آنسو ان کی بیچارگی کا مظہر کبھی نہ بن جائے۔ چودھری صاحب کا شمار اس ملک کے کلاسیکی اساتذہ میں کیا جائے گا جن کا کام کرنے کا اپنا اسلوب تھا۔ ان کی شخصیت میں قدیم و جدید کا عجیب امتزاج تھا۔ ان کی نگاہیں

مستقبل پر ضرور مرکوز رہتیں لیکن دل قرآن اور سنن نبویؐ کے تابع اور رومی و غزالی کے مرغزاروں میں پھرتا رہتا۔"

اس شجرے سے چودھری عبدالغفور اور راقم الحروف کے خاندانی تعلقات کا تھوڑا سا اندازہ ہو جائے گا۔



پروفیسر محمد اسلم، N/۹۵۰، سمن آباد، لاہور (پاکستان) ۵۴۵۰۶

تبصرہ وتعارف

(تبصرہ کے لیے ہر کتاب کے دو نسخے بھیجنا ضروری ہے)

تحقیقات وتاثرات

خصوصی مطالعہ

اقبال، ٹیگور اور لمعہ حیدرآبادی

مولف: پروفیسر اکبر رحمانی

ناشر: اکبر رحمانی، مکتبۂ آموز گار، کاشانۂ سہیل، ۳۷ کھوانی پیٹھ، جلگاؤں

قیمت: ۳۵ روپے

ڈاکٹر عباس علی خاں لمعہ حیدرآبادی جنھیں بیک وقت اقبال اور ٹیگور جیسی عالمی شہرت یافتہ شخصیتوں سے عقیدت ومحبت اور تربیت وفیضان کا شرف حاصل رہا ہو، جو بیک وقت اردو، فارسی اور انگریزی زبان وادب پر یکساں قدرت رکھتے ہوں، جن کے انگریزی شعر وسخن کے ٹیگور مداح رہے ہوں اور جن کی ایک انگریزی نظم کے جواب میں ٹیگور نے انگریزی کے نہایت بلیغ دو اشعار لکھ بھیجے ہوں (صفحات ۳۷-۳۶)، جس زمانہ میں تنگ نظر اور متعصب تنقید نگاروں نے اقبال اور ٹیگور کو فرقہ وارانہ نظر سے دیکھنا شروع کیا اور دونوں کو ایک دوسرے کا حریف اور مدمقابل ثابت کرنے کا فتنہ کھڑا کیا، ٹیگور نے ڈاکٹر لمعہ کے نام ایک خط لکھا جس سے اس خطرناک سازش اور رجحان کا سلسلہ ٹوٹ گیا، جن کی شاعری کی اصلاح علامہ اقبال نے دی ہو، جن کے بارے میں علامہ اقبال نے لکھا ہو"... حالانکہ میرے لب تبسم آشنا نہیں ہیں تاہم آپ کے خط سے متحرک ہو جاتے ہیں۔ آپ کی نثر بھی نظم سے کم نہیں ہوتی۔

"اللہ کرے زور قلم اور زیادہ!

"... کبھی کبھی جب طبیعت لگے ضرور شعر کہیے۔ آپ کی طبیعت شاعری کے لیے مناسب ہے اور آپ کی نظموں میں مجھ کو لطف آتا ہے..."

"... آپ کے جواہر پارے گنج سخن میں محفوظ ہیں اور میں دیکھ کر محظوظ ہو رہا ہوں۔ خدا کرے آپ کو شاعری

کے لیے کافی مہلت مل جائے، وہ جن کے بارے میں یہ سب تعریفی و توصیفی کلمات ہوں، وہ اردو داں طبقہ میں گمنام رہا۔ زیرِ نظر کتاب کے مؤلف کے الفاظ میں "یہ گمنامی لمعہ کی زندگی کا ایسا مقدر بنی کہ اس حالتِ گمنامی میں وہ دیول گاؤں ماہی (ضلع بلڈانہ برار) جیسے غیر معروف مقام پر ۶ مارچ ۱۹۷۷ء کو ۷۶ سال کی عمر میں اپنے مالکِ حقیقی سے جا ملے۔ نہ کسی اخبار و رسالے میں ان کے انتقال کی خبر شائع ہوئی اور نہ ادبی حلقوں میں رنج و غم کا اظہار ہوا اور نہ کسی نے خراج عقیدت پیش کیا۔"

ڈاکٹر لمعہ کو اقبال اور ٹیگور سے خاص عقیدت و محبت تھی۔ دونوں ہی سے خط و کتابت کے مراسم تھے۔ دونوں بزرگوں سے انھیں ادبی فیضان و عرفان حاصل ہوا، ان کی شاعری اگر اقبال سے متاثر ہوئی تو نثر نگاری پر ٹیگور کے اثرات پڑے۔ مؤلف نے اس موضوع پر شرح و بسط سے روشنی ڈالی ہے یہاں محض اختصار کی خاطر صرف ایک اقتباس پر اکتفا کیا جاتا ہے جسے فاضل مولف نے مولانا عبدالماجد دریابادی کے حوالہ سے اپنی کتاب میں نقل کیا ہے:

"ڈاکٹر لمعہ نوجوان مصنف ہیں طب مغربی کے ڈاکٹر لیکن طبیعت میں شاعری اور ادبیت غالب ہے۔ 'پریم رس' ان کے چھوٹے بڑے تیرہ مضامین کا مجموعہ ہے۔ مضامین ٹیگور کے رنگ کے ہیں۔ دیباچہ نویس نے صحیح کہا ہے کہ لمعہ کی بعض عبارتوں کے نیچے سے اگر ان کا نام نکال دیا جائے تو خود ٹیگور کی تحریر کا شبہ ہونے لگے۔ لیکن اس ٹیگور کی نثر میں مصنف نے اپنا کمال عقیدت بار بار حضرت اقبال کے ساتھ ظاہر کیا ہے اور کتاب کا انتساب اقبال کے نام کے ساتھ ہے۔ عبارت عام طور پر صاف، سلیس، شستہ اور دلآویز ہے۔ صاحبِ دل ہونے کی صلاحیتیں لمعہ صاحب میں اچھی خاصی موجود ہیں اور اب بھی جا بجا تصوف اور معرفت کی جھلکیاں نظر آ رہی ہیں۔"

مؤلف کے خیال میں لمعہ نے حکایتِ اقبال کا بڑا حصہ جس میں "اقبال کی نجی زندگی" کا ذکر تھا صرف اس لیے ضائع کر دیا کہ ان کا اظہار کرنا ان کی نظر میں "گناہ عظیم تھا" لمعہ کے خود اپنے الفاظ میں "میں خطوط کو ہمیشہ نجی کی باتیں سمجھتا آیا ہوں اس لیے انھیں شائع کرنا تو دور رہا، دوسروں کو دکھانا تک معیوب سمجھتا ہوں۔ میرے بھائی! یہ دنیا ہے۔ یہاں اچھے بھی لوگ ہیں اور برے بھی۔ مجھے آخرت کا ہمیشہ خیال رہتا ہے اور وہاں کی باز پرس سے بہت ڈرتا ہوں۔ اگر کوئی ان نجی خطوط کو غلط مقصد کے لیے استعمال کرے تو آخرت میں علامہ اقبال کو کیا منھ دکھاؤں گا؟... بس اسی خوف کی وجہ سے میں نے وہ سب خطوط ضائع کر دیے..."

لمعہ نے کلام اقبال سے اپنے شعری ذوق کو جلا بخشی، کلامِ اقبال ہی سے متاثر ہو کر اپنی اصلاح اور تربیت کے خیال سے انھوں نے علامہ اقبال سے مراسلت کا سلسلہ شروع کیا جو آخری دم تک

برقرار رہا۔ جب علامہ اقبال ۱۴ر جنوری ۱۹۲۹ء کو توسیعی لکچروں کے سلسلہ میں حیدرآباد تشریف لائے تو پہلی بار ان سے ملاقات کا بھی موقع ملا۔ اس پہلی ملاقات اور اس کے بعد کی دوسری ملاقات کا تفصیلی ذکر (صفحات ۵۱-۴۶) جو نہایت دلچسپ ہے، لمعہ کے الفاظ میں مؤلف نے کیا ہے۔

پروفیسر اکبر رحمانی کی یہ زیر نظر کتاب اقبال، ٹیگور اور لمعہ حیدرآبادی کے خصوصی مطالعہ پر مشتمل ہے۔ اس کتاب کے تین اہم حصے ہیں، اقبالیات، تنقید و تاثرات اور شخصیات پہلے حصہ اقبالیات کے تحت اقبال، ٹیگور اور لمعہ حیدرآبادی کے شخصی تعلقات کا جائزہ لیا گیا ہے۔ مولف نے دلائل سے یہ واضح کیا ہے کہ لمعہ حیدرآبادی کو اقبال سے تربیت و اصلاح کی سعادت بخشی۔ اقبال کے تمام سوانح نگار اور نقاد جو اس امر پر متفق ہیں کہ اقبال نے کسی کو نہ اپنا شاگرد بنایا اور نہ ہی کسی کے کلام کی اصلاح دی، اس کے برعکس مولف نے یہ واضح کیا ہے کہ علامہ اقبال نے لمعہ کے کلام پر نہ صرف اصلاحیں دیں بلکہ کچھ سالوں کے "مشق سخن کے بعد" ان کے کلام پر اطمینان اور پسندیدگی کا اظہار کیا اور اس پہلو سے لمعہ کو علامہ اقبال کا یہ زبردست "اعزاز" حاصل تھا۔

دوسرے حصہ یعنی تنقید و تاثرات میں مولف کے چند مطبوعہ مضامین شامل ہیں جیسے مثنوی سحرالبیان کا تنقیدی مطالعہ، پریم چند اور ترقی پسندی، احتشام حسین کی افسانہ نگاری، ادب، زندگی اور مقصد۔ یہ سارے مضامین مولف کی علمی و ادبی عظمت کا پتہ دیتے ہیں۔ اگرچہ یہ متعدد علمی و ادبی جریدوں میں پہلے شائع ہو چکے ہیں لیکن ان کی اہمیت کے پیش نظر اس کتاب میں شامل کر دینے سے نہ صرف اس کی زینت میں اضافہ ہوا بلکہ ادبی ذوق رکھنے والوں کی تسکین کا سامان بھی یکجا ہو گیا ہے۔ اس حصہ کا آخری مضمون ادب، زندگی اور مقصد کے مطالعہ سے مولف کے ادبی نظریہ کا علم ہوتا ہے۔ اس موضوع پر یہ ایک علمی اور تحقیقی مضمون ہے۔

کتاب کا تیسرا اور آخری حصہ شخصیات، جس میں احتشام حسین، پریم چند اور بابائے اردو مولوی عبدالحق کی شخصیات شامل ہیں۔ اس میں مولوی عبدالحق کی سیرت کے ایک پوشیدہ مگر اہم اور تابناک پہلو پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ مولوی عبدالحق غریب اور نادار طلبہ سے ربط قائم کرنے اور ان کی مشکلات کو دور کرنے کی کوشش کرتے۔ اس مضمون میں ایک یتیم اور نادار طالب علم کے نام مولوی عبدالحق کے چند خطوط شامل ہیں جن سے بابائے اردو کی سیرت کے اس پہلو پر روشنی پڑتی ہے۔

زیر نظر کتاب اقبالیات اور اردو علم و ادب پر ایک قابل قدر اضافہ ہے اور امید ہے کہ یہ کتاب علمی و ادبی حلقوں میں قدر کی نگاہ سے دیکھی جائے گی۔

— محمد اسحاق

علمی و تہذیبی خبریں

سہ روزہ کل ہند اردو کانفرنس

انجمن ترقی اردو (ہند) کے زیر اہتمام ۲۵، ۲۶ اور ۲۷ مارچ ۱۹۸۸ء کو اردو گھر نئی دہلی میں سہ روزہ کل ہند اردو کانفرنس منعقد ہوئی جس میں ہند و بیرون ہند کے اردو داں ادیبوں، مصنفوں، شاعروں اور علمی اداروں کے نمائندوں نے شرکت کی۔ کانفرنس میں اردو کی ترویج و ترقی اور سرکاری دفاتر میں اس کے استعمال کی کوشش کے موضوع پر روشنی ڈالی گئی اور اس سلسلہ میں متفقہ قراردادیں بھی منظور کی گئیں۔

علامہ شبلی نعمانی کی تنقید نگاری پر توسیعی لکچر

ڈاکٹر عبدالمغنی نے دارالمصنفین (اعظم گڑھ) میں اپنے توسیعی لکچر کے دوران علامہ شبلی نعمانی کی تنقید نگاری کو علمی و امتیازی قرار دیتے ہوئے ان کے فکر و فن اور نقد و نظر کو معتدل و متوازن اور جدید تنقید نگاری میں رہنما بتایا۔ انھوں نے آئی۔ اے۔ رچرڈز اور ٹی۔ ایس۔ ایلیٹ جیسے مغربی نقادوں سے شبلی کا موازنہ کرتے ہوئے شبلی کو اس فن کا امام قرار دیا۔ ڈاکٹر صاحب نے اُن کے فن کو سراہتے ہوئے حالی اور آزاد کی تنقید کا بھی جائزہ لیا اور بتایا کہ ان کا تنقیدی نقطۂ نظر شبلی کے مقابلہ میں اتنا جامع، موثر اور نتیجہ بخش نہیں ہے، حالی کے طرز کی حد سے زیادہ خشکی اور آزاد کی ضرورت سے زیادہ مرصع کاری کے برعکس شبلی کے تنقیدی نثر میں سنجیدگی و شگفتگی کا ایک بہترین امتزاج ہے۔ شبلی کے طرز نے بہتوں کو متاثر کیا۔ مولوی

عبدالحق سے لے کر آل احمد سرور تک اردو فن تنقید پر حالی سے زیادہ شبلی کا اثر ہے۔

اردو اکاڈمی (اترپردیش) میں طنز و مزاح پر سیمینار

اترپردیش اردو اکادمی نے ۲۸ر فروری ۱۹۸۸ء کو احمد جمال پاشا اور فکر تونسوی کی یاد میں طنز و مزاح پر ایک سیمینار منعقد کیا تھا۔ اس موقع پر اردو اکادمی کی شائع کردہ دو کتابوں انتخاب مضامین احمد جمال پاشا اور انتخاب مضامین فکر تونسوی کی رسم اجرا بھی ادا کی گئی۔ سیمینار میں پروفیسر ملک زادہ منظور احمد، ڈاکٹر انیس اشفاق، جناب وجاہت علی سندیلوی، جناب احمد ابراہیم علوی، ڈاکٹر عبدالحق (دہلی یونیورسٹی) جناب عابد سہیل، جناب رام لعل، جناب سردار دلیپ سنگھ (دہلی)، جناب مجتبیٰ حسین (دہلی) اور پروفیسر محمد حسن نے سیمینار کی اہمیت و افادیت، احمد جمال پاشا اور فکر تونسوی کے فکر و فن پر روشنی ڈالی۔

کھجوراہو کے مندروں کا 'عالمی ورثہ' میں شمار

یو۔این۔آئی کی اطلاع کے مطابق مدھیہ پردیش میں واقع کھجوراہو کے مندروں کی منفرد سنگ تراشی کو یونیسکو نے 'عالمی ورثہ' قرار دیا ہے۔ کھجوراہو کی سنگ تراشی کا شمار ہندوستان کی ایسی نیرہ قدیم عمارتوں میں ہے جنھیں 'عالمی ورثہ' کا اعزاز حاصل ہے۔

سالانہ قیمت
۲۴ روپے

جامعہ

قیمت فی شمارہ
دو روپے

جلد ۸۵	بابت ماہ جون ۱۹۸۸ء	شمارہ ۶

فہرست مضامین

اعتذار

رمضان شریف اور عید الفطر کی وجہ سے کاتب اور پریس کے لوگوں کے معمولات میں خاصا فرق آجاتا ہے۔ اس لیے جون ۱۹۸۸ء کا یہ شمارہ صرف ۱۶ صفحے کا شائع کیا جارہا ہے۔ انشاء اللہ جولائی ۱۹۸۸ء کے شمارے میں اس شمارے کے باقی صفحوں کی کمی پوری کردی جائے گی۔ — ادارہ

خط وکتابت کا پتہ

ماہنامہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

طابع و ناشر: عبد اللطیف اعظمی۔ مطبوعہ: لبرٹی آرٹ پریس، پٹودی ہاؤس، دریا گنج نئی دہلی ۱۱۰۰۰۲

سید جمال الدین

خواجہ حسن نظامی کے سفرنامے

فکری تاریخ کی جھلکیاں

سیر صوفی کا روحانی شغل ہے، خواجہ حسن نظامی نے بھی خوب سیر کی اور کئی سفرنامے قلمبند کیے۔ سفرنامہ ہندوستان (جس میں بمبئی، گجرات، کاٹھیاواڑ اور مندر سومنات کی سیر و سیاحت کے حالات ہیں)، سفرنامہ خواجہ حسن نظامی بابت سیاحت مصر، فلسطین، شام و حجاز، سفرنامۂ پاکستان (جس میں پاکستان کے دو سفرناموں کا ذکر ہے) اور سفرنامۂ افغانستان قابل ذکر ہیں۔ بمبئی، گجرات، کاٹھیاواڑ، اور مندر سومنات کا سفر ۱۹۰۷ء میں ہوا، مصر، فلسطین، شام و حجاز کا سفر ۱۹۱۱ء میں کیا، ۱۹۳۱ء میں افغانستان تشریف لے گئے اور ۱۹۵۰ء میں دو بار پاکستان کا سفر کیا۔

خواجہ صاحب کے سفرناموں کی کیا نوعیت تھی؟ آیا یہ سفرنامے تھے یا روزنامچے۔ اس سلسلے میں ان سے بڑھ کر سند اور کس کی ہو سکتی ہے۔ جب کہ وہ پابندی سے روزنامچے لکھا کرتے تھے اور ان کے مندرجات شائع بھی ہوتے تھے۔ سفرنامہ یا ٹریو ولاگ کے لغوی معنی سیاحت کا بیان ہوتا ہے اور روزنامچہ یادداشت کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ پاکستان کے سفرنامے میں وہ لکھتے ہیں "ان سفروں کے حالات اپنے روزنامچوں میں شائع کیے..." سفرنامہ ہندوستان کے ٹائٹل کی پشت پر جہاں سے پیش لفظ شروع ہوتا ہے، ایک جلی سرخی ہے جس کی عبارت ہے "روزنامچہ سفر بمبئی، کاٹھیاواڑ، گجرات بابت ۱۳۲۵ھ و ۱۹۰۷ء" مصر، فلسطین، شام و حجاز کا سفرنامہ

سید جمال الدین، ریڈر شعبۂ تاریخ و ثقافت، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۔ ۱۱۰۰۲۵

"سفرنامہ خواجہ حسن نظامی بابت سیاحت مصر، فلسطین، شام و حجاز" کے ٹائٹل سے شائع ہوا جسے اپنی طرز کا سب سے پہلا اور سب سے آخری سفرنامہ قرار دیا گیا، لیکن کتاب کے اندر صفحہ اول پر جہاں سے سفرنامے کی ابتدا ہوتی ہے سرخی اس طرح ہے۔ روزنامۂ سفر حجاز و مصر و شام۔ حالانکہ یہی وہ سفرنامہ ہے جو نوعیت کے لحاظ سے ان کے دوسرے سفرناموں سے مختلف ہے اور واقعی سفرنامہ ہے کیونکہ اس میں سیاحت کا بیان بالتفصیل ہے اور قارئین کے لیے نادر اور مفید معلومات درج ہیں اور انسانوں اور مقامات دونوں کے بارے میں ان کے مشاہدے اور مناظر فطرت کے بیان شامل ہیں۔ بحث کو کوتاہ کرتے ہوئے یہ کہا جا سکتا ہے کہ غالباً خواجہ صاحب سفرنامے اور روزنامچے کو مرادف سمجھتے تھے۔ مصر، فلسطین، شام و حجاز کی سیاحت پر مشتمل سفرنامے کی نوعیت جدا گانہ ہونے کی اصل وجہ یہ ہے کہ عام ہندوستانیوں کو ان مقامات کا علم نہیں۔ سفر کس طرح کیا جائے قلیوں سے کیسے بیوہار کیا جائے، کس طرح کے ہوٹل کا انتخاب کیا جائے۔ دلالوں سے کیوں گریز کیا جائے۔ غرض کہ سفر کی کلفتوں کو آئندہ نسلوں کے لیے بطور تنبیہ لکھنا ضروری تھا۔ زندہ مشائخ کے بارے میں جانکاری، مزارات کا بیان، مقدس مقامات کا بیان تفصیل سے لکھنا ضروری تھا تاکہ جن کے پاس وسائل نہیں وہ قلمی تصویر سے اپنے پیاسے من کی ترشنا کو بجھا لیں ہندوستان سے باہر اسلامی تہذیب کی نشوونما، اس کی حالت ہندوستان کے مسلمانوں کے لیے سبق آموز ہو سکتی تھی لہٰذا قلم بند کی گئی ہے۔

دوسری طرف ہندوستان اور پاکستان کے شہر، سفر کے طریقے، قلیوں کے اطوار، ہوٹلوں کی حالت کس سے پوشیدہ تھی۔ خاص طور سے اس طبقے سے جس سے خواجہ صاحب مخاطب تھے یہ طبقہ کیا تھا۔ یہ بہت اہم نکتہ ہے جس کی وضاحت آگے آئے گی۔ یہاں یہ کہنا کافی ہو گا کہ خواجہ صاحب کا مخاطب بالعموم مسلمانوں سے اور بالخصوص متوسط طبقہ سے تھا۔ غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ خواجہ صاحب اعلیٰ تہذیب کے نمائندے اور دانشور تھے اور متین و مہذب لوگوں سے ہی آمیزش کر سکتے تھے۔ یہی طبقہ مسلمانوں کے اضطراب سے واقف تھا اور ان کی ترقی کے لیے فکرمند اور کوشاں تھا۔ غالباً انھوں نے عام مسلمانوں کی خوش حالی کو متوسط طبقوں کی ترقی سے وابستہ اور پابند تصور کیا تھا۔

سیر و سیاحت کے دوران عوام و خواص سے ملاقات، ان سے گفتگو، تبادلۂ خیال، تاثرات، کہیں کہیں اگلی یادوں کی دخل اندازی کے بیان اور منظر کشی سے قاری کی معلومات میں یقیناً اضافہ ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ ان کے سفرنامے اردو نثر سیکھنے والوں کے لیے بڑی اہمیت کے حامل ہیں اور اردو ادب کی تاریخ اور اردو زبان کی نثر و بیج میں ان کا قابلِ قدر حصّہ ہے لیکن ان سب سے زیادہ اہم وہ ذہن ہے جو ان سب باتوں کو سپردِ قلم کر گیا۔ فلسفی کہتے ہیں کہ تمام تاریخ دراصل افکار کی تاریخ ہے۔ کیونکہ ماضی میں لوگوں نے جو کچھ کیا وہ تو ہو چکا، اب اس کا مشاہدہ نہیں ہو سکتا۔ مشاہدہ کے لیے ایک ہی راستہ ہے کہ جو کچھ ماضی میں ہوا یا کیا گیا اس کی پشت پر جو افکار کارفرما تھے ان کی جستجو کی جائے اور انھیں از سر نو مرتب کیا جائے۔ خواجہ صاحب کے سفرناموں کے سرسری مطالعے کے بعد میری یہ رائے ہے کہ جدید ہندوستان کے مسلمانوں کی فکری تاریخ اس وقت تک مکمّل نہیں ہو گی جب تک کہ ان سفرناموں کی ذہنی ہمسفری نہ کی جائے۔

فکری تاریخ کا احاطہ بہت وسیع ہے۔ فکری تاریخ سیاسی و سماجی تناظر کے بغیر مرتب نہیں کی جا سکتی۔ لہٰذا ابتدا خواجہ صاحب کے عہد کی سیاسی و سماجی تناظر سے کی جاتی ہے اور اس میدان میں بھی بالخصوص ان کے ماحول کے حوالے سے کچھ عرض کیا جائے گا۔

خواجہ صاحب کی پیدائش ۱۸۸۰ء کی ہے۔ حضرت نظام الدین اولیاؒ کے خانوادے سے آپ کو نسبت حاصل تھی۔ ۱۸۵۷ء کے انقلاب کے بعد دہلی لٹ چکی تھی، تہذیبی زندگی کا انحطاط تھا، سیاست کی باگ ڈور انگریزوں کے ہاتھوں میں تھی اس زمانے میں دلّی سے دور رہنے والے ہو سکتا ہے سیاسی تبدیلیوں کو دیر سے محسوس کر پاتے ہوں لیکن ان پر کیا گزرتی ہو گی جو اس کی گلیوں اور کوچوں میں رونق کو دیکھتے رہے ہوں گے۔ سیاسی اقتدار مغلوں کے ہاتھوں سے ہی نہیں گیا بلکہ پورے حکمراں طبقے کے ہاتھ سے نکل گیا۔ اس حکمراں طبقے میں کئی قومیں شامل تھیں، ہندو بھی اور مسلمان بھی۔ دلّی میں کسی باشعور شخص نے بغلیں نہ بجائی ہوں گی کہ آیا حکومت گئی، بدیسی راج کریں گے۔ علماء و فضلاء کے طبقوں نے بھی اپنے سرپرست کھو دیے اس لیے تہذیب کا انحطاط شروع ہوا۔ حضرت قطب الدین بختیار کاکیؒ کے بعد دلّی

میں دوسری بڑی خانقاہ حضرت نظام الدین اولیاءؒ کی تھی وہاں کے صاحبزادگان بھی اس انحطاط سے محفوظ نہیں رہ سکے۔ خواجہ صاحب کے والد بزرگوار کو جو خود بھی اس انحطاط کی لپیٹ میں تھے اس کا شدت سے احساس تھا اور یہی تمنّا کرتے تھے کہ کاش ان کا بڑا بیٹا ہی کچھ کر دکھائے ۔ عالم نہیں درویش ضرور رہے ہوں گے اس لیے ان کی دعا کو شرف قبولیت عطا ہوا اور ان کا لاڈلا علی حسن نامور ثابت ہوا۔

خواجہ صاحب کا بچپن اور شباب افلاس میں گزرا ۔ والد کے اصرار پر انھوں نے تعلیم کی طرف توجہ دی اور اعلیٰ تعلیم پائی اور تہذیب سے بھی آراستہ ہو گئے ۔ خواجہ صاحب کی شخصیت اور زندگی میں جو نیرنگیاں ملتی ہیں ان کی ایک وجہ تعلیم کے دوران ملنے والی صحبت ہے۔ بہادر شاہ کے سمدھی میرالٰہی بخش جن کی انگریزوں نے پنشن مقرر کی تھی۔ ان کے بعض لواحق بستی حضرت نظام الدین میں رہنے لگے تھے۔ ان کے بچّوں کی تعلیم و تربیت کاندھلہ ضلع مظفر نگر کے مولانا محمد اسماعیل کے ذمہ تھی' خواجہ صاحب بھی ان کے شاگرد ہو گئے ۔ شہزادوں کے ہم سبق بنے تو ان کی صحبت کا پورا فائدہ اٹھایا۔ ان شہزادوں سے ہمدردی پیدا ہونا لازمی بات تھی۔ دلّی کے کئی نامور عالموں سے خواجہ صاحب نے تعلیم حاصل کی اور بعد ازاں گنگوہ کے مدرسہ رشیدیہ میں داخل ہوئے۔ گنگوہ کے قیام سے ہی غالباً انھیں خانقاہی نظام کی از سر نو اور نئی و مضبوط بنیادوں پر تعمیر کی ترغیب ملی ہوگی ۔ شہزادوں کی صحبت نے تہذیبی طور پر انھیں آراستہ کیا اور بقول ان کے رفیق ملا واحدی صاحب ان کی زبان کو جو ہم "اتنا لوچدار پاتے ہیں ۔ یہ ہم سبق اور ہم مکتب شہزادوں کی صحبت کا نتیجہ" تھا۔

۱۸۵۷ء کے بعد ہندوستانی مسلمانوں کے افکار کے ایک نمائندہ سر سیّد ہیں ۔ وہ اور خواجہ صاحب دونوں ہی دہلوی' دونوں کو مسلمانوں کی زبوں حالی کا صدمہ تھا، لیکن سر سید کی طرح انھوں نے بھی فی الوقت نئے سیاسی نظام سے مفاہمت کا فیصلہ کیا۔ ان کی سیاسی روش (کسی تفصیل میں گئے بغیر) سر سید کے سیاسی افکار کا پرتو تھی ۔ لیکن فکر کرنے کی بات یہ ہے کہ خواجہ صاحب نے اس پر نظر ثانی نہیں کی جب کہ سر سیّد کی وفات کے بعد سیاسی حالات میں انقلابی تبدیلیاں آئیں اور سیاست نے نئے نئے رخ لیے اور طرح طرح سے کروٹیں بدلیں۔ کیا سر سید بھی ہوتے تو نظر ثانی

نہ کرتے، یہ تحقیق طلب نکتہ ہے۔

انگریزوں نے ۱۸۳۳ء کے بعد سے جدید تعلیم کی ہمت افزائی شروع کی۔ ۱۸۵۷ء میں کلکتہ۔ بمبئی اور مدراس میں یونیورسٹیاں قائم ہوئیں۔ ۱۸۵۷ء کی بغاوت میں انگریزوں نے ہندوستانی تعلیم یافتہ لوگوں کی عدم شرکت کو بہت سراہا تھا لیکن جلد ہی حکومت کی روش بدل گئی کیونکہ تعلیم یافتہ ہندوستانیوں نے نئی تعلیم کے مہیا کیے ہوئے فکر انگیز خاکے کی مدد سے سامراجی حکومت کا تجزیہ کرنا شروع کر دیا تھا اور ملک کے نظم ونسق میں ہندوستانیوں کے شامل کیے جانے کا مطالبہ کیا جانے لگا تھا۔ اسی طبقہ نے قومی تحریک کو منظم کرنا شروع کیا جس کا ایک اہم سنگِ میل ۱۸۸۵ء میں انڈین نیشنل کانگرس کا قیام تھا۔ لہٰذا انگریز حکمراں طبقہ ہندوستانیوں کی اعلیٰ تعلیم کا اور زیادہ مخالف ہوگیا۔

مسلمان ۱۸۵۷ء کے بعد اپنی حکومت کے خاتمے کا دکھڑا رو رہے تھے۔ انگریز قوم سے نفرت فطری بات تھی۔ انھوں نے جدید تعلیم اور تہذیب سے بھی لڑائی مول لے لی۔ سر سیّد نے دیکھ لیا تھا کہ انگریز انیسویں صدی کے نصف آخر میں ہندوستانیوں کی اعلیٰ تعلیم کے مخالف ہو گئے ہیں اور نئے تعلیم یافتہ ہندوستانیوں کو بابو کہہ کر مذاق اڑا رہے ہیں۔ لہٰذا انھوں نے مسلمانوں کو سمجھانے کی کوشش کی کہ وہ جدید تعلیم اور تہذیب سے منھ نہ موڑیں کیونکہ تاریخ نے یہ غنیمت موقع دیا ہے جب وہ انگریزوں کے، جن کی حکومت کا قیام ایک مسلمہ تاریخی حقیقت تھی اور جس کا جوا اترنے کی گھڑی اس وقت تک نہیں دیکھی گئی تھی، قریب آ سکتے ہیں۔ ان کے لیے مفاہمت ہی کا راستہ تھا۔ خواجہ صاحب اس سے متفق ہیں اور اس لیے خود انھوں نے بھی انگریزی تعلیم حاصل کی اور نئی تہذیب کے تحفے جیسے ناٹک، "تاش، ہارمونیم، گراموفون وغیرہ سے دل لگا لیا۔ یہاں تک کہ ایک ناٹک میں خود بھی نظیر اکبر آبادی کا پارٹ ادا کیا۔

جس طرح جدید تعلیم کے حصول میں مسلمان ہندوؤں سے پیچھے رہ گئے اسی طرح مذہبی اصلاح کے راستے پر بھی دیر سے آئے۔ ۱۸۵۷ء کے بعد ہی مسلمانوں میں جدید تصورات کا اور مذہبی اصلاح کی تحریک کا آغاز ہوا جس کا سہرا بھی سر سیّد کو جاتا ہے۔ ان کا خیال تھا کہ جدید مغربی علوم، تصورات اور کلچر ہی کے ذریعہ مسلمانوں کی مذہبی وسماجی زندگی کی اصلاح ممکن ہے۔ مذہبی رواداری میں ان کا پختہ عقیدہ تھا۔

سرسید اور ان کے مکتبِ فکر سے متاثر خواجہ صاحب بھی مسلمانوں کی مذہبی اور سماجی زندگی کی اصلاح کا عزم رکھتے تھے۔ درویش صفت تھے اس لیے سفر کے دوران جس روحانی دربار میں حاضر ہوئے دعا کے لیے ہاتھ اٹھا دیے۔ لیکن دعا کے علاوہ انھوں نے جدید تہذیب سے واقفیت اور اس سے ہم آہنگی حاصل کر کے اپنی وسیع المشربی کا ثبوت دیا۔ یوں تو وسیع المشربی ان کے گھر کی لونڈی تھی، کیونکہ جس خانوادہ اور خانقاہ سے ان کا خونی اور روحانی تعلق تھا اس کی بنیادی سماجی تعلیم یہی تھی کہ مختلف مذاہب میں باہمی مطابقت کی بنیاد پر مفاہمت پیدا کی جائے۔ ایسے ماحول میں پلے اور پھر کلاسیکی اور جدید تہذیب سے لگاؤ کی وجہ سے خواجہ صاحب بہت فراخدل اور وسیع المشرب واقع ہوئے اور تنگ نظری سے کوسوں دور تھے۔ رام و کرشن کی عظمت بیان کرنے والے "قادیانیوں اور دیگر فرقوں کے جلسوں میں شرکت کرنے والے خواجہ صاحب پر تنگ نظری کا الزام عائد نہیں ہو سکتا۔

خواجہ صاحب کے سفرناموں میں ایک دھڑکتا ہوا دل ہے جو مسلمانوں کی زبوں حالی سے مضطرب اور ان کی ترقی کی تمنا سے لبریز ہے۔ کبھی کبھی یہ دھڑکتا ہوا دل اگلے زمانوں میں جا کر دھڑکنے لگتا ہے اور مسلمانوں کے عروج، ان کی عظمت اور ان کی تہذیب کے اعلیٰ نشانوں کو محسوس کر کے اچھلنے لگتا ہے۔ لیکن جب حال کی طرف آتا ہے تو ان کی بدتہذیبی، گستاخی، تنگ نظری، غیر دیانت داری غرض ان کے انحطاط کو دیکھ کر ملول ہو جاتا ہے۔ لیکن سرزمین مصر و شام اور حجاز میں جا کر یہ ملول دل پر بہار ہو جاتا ہے۔ اسلامی حکومت یا یوں کہیے کہ مسلمانوں کے ہاتھوں میں حکومت دیکھ کر اس دل پر جو کیفیت طاری ہوتی ہے۔ وہ متعلقہ سفرنامے کے قاری سے پوشیدہ نہیں رہ سکتی۔ بیت المقدس اور مصر کی سیاحت کے دوران انگریزوں کی تہذیب جس کی انھوں نے کبھی تعریف کی ہے انھیں لغو محسوس ہونے لگتی ہے کیونکہ انھیں وہ مادیت پرست نظر آتے ہیں، جب کہ خواجہ صاحب روحانی کیفیات سے گزر کر زندگی کا آنند لینے کے حامی تھے۔ اس لیے سفر کا ایک اہم مقصد مشہور انبیاء، صحابہ، ائمہ، اولیاء و مشائخ کے مزارات پر حاضری اور مزار اور صاحبِ مزار کے اوصاف کی مطابقت سے مسلمانوں کی ترقی کے لیے دعا مانگتے ہیں ان کی دعاؤں کے توسط سے جنھیں انھوں نے تفصیل سے اور ہو بہو لکھا ہے ان کے ذہن کو پڑھا جا سکتا ہے وہ مسلمانوں میں نئے جوش اور ولولہ لیے ہوئے ایک رہنما کی آمد دیکھنا چاہتے ہیں جو مسلمانوں کو منظم کر سکے۔ غالباً

اسی لیے بعد میں وہ سیاست سے دور رہ کر یا بلکہ غیر سیاسی رہ کر بھی سرسید مکتب فکر کے سیاسی رہنماؤں کے فکری طور پر بہت قریب رہے اور علی گڑھ کالج سے انھوں نے ہزاروں امیدیں وابستہ کر لیں۔ مصر کی الازہر یونیورسٹی کے نونہالوں کو دیکھ کر بھی انھیں علی گڑھ کالج کے نونہالوں کی یاد آنے لگتی ہے۔ سرسید مکتب فکر کا منفی پہلو مسلمانوں کی علاحدگی پسندی تھی۔ لیکن خواجہ صاحب اپنی گوناگوں تہذیبی سرگرمیوں اور اپنے وسیع حلقۂ احباب جن میں مختلف اقوام و مذاہب کے لوگ شامل تھے اور اپنی خانقاہ سے حاصل کی ہوئی مذاہب میں اتحاد قائم کرنے کی بنیادی تعلیم کی وجہ سے سرسید مکتب فکر سے وابستگی کے باوجود اس تحریک کے منفی پہلو یعنی مسلم علاحدگی پسندی سے الگ رہے۔

انھیں اپنی گنگا جمنی تہذیب پر فخر تھا بلکہ یوں کہا جائے تو درست ہوگا کہ دلی جو ایک گہوارۂ تہذیب تھا۔ اس پر انھیں ناز تھا جہاں یہ تہذیب نہیں وہاں خواجہ صاحب کا دل میں نہ کھاتا تھا پوری تہذیب کے علاوہ اور دوسری ہندوستانی علاقائی تہذیبیں انھیں پھیکی لگتی تھیں۔ میلوں ٹھیلوں میں جاتے رہتے تھے مگر دل نہ لگتا تھا۔ مناظر فطرت پسند تھے کیونکہ اس میں نگاہیں پاکیزگی اور طہارت کا مشاہدہ کرتی ہیں لیکن بھونڈی تہذیب ماتھے پر سیکڑوں لکیریں پیدا کرتی تھی۔ غالباً اسی علاحدگی پسندی نے خواجہ صاحب کو جناح صاحب کا بھی مداح بنا دیا تھا، لیکن اس میں سیاست کا دخل نہ تھا، انھوں نے قیام پاکستان کا مطالبہ نہیں کیا۔ لیکن ایک بار بن گیا اور ہندوستانیوں سے ہی بس گیا تو ان کا ذہن ایک دم منتشر ہو گیا۔ نظام کے دربار سے قربت کے کارن نظر بند ہونا پڑا، بیٹیا گرفتار ہوا اور بے قصور، بیٹی نظر بند باپ کے دیدار کی حسرت کرتی ہوئی پاکستان میں کوچ کر گئی۔ ۱۹۴۷ء نے ہندوستان کو تباہ کیا اور دلی تو ایک بار پھر ۱۸۵۷ء کے بعد لٹ گئی۔ خون خرابا، لوٹ مار، اعزا اور اقربا ہجرت کر گئے۔ لہٰذا ۱۹۵۰ء میں جب پاکستان کا پہلا سفر کیا تو ذہن پر بڑا تناؤ تھا۔ انسان انسانوں کی طرح نہیں پیش آنے تھے۔ باپ کے سامان میں سے کچھ بیٹی کو پہنچ جائے یہ کسٹم افسر کو پسند نہیں تھا حساس دل کو کچوکے لگتے تھے۔ ایک بار پاکستان کی سرزمین پر قدم رکھ دیا تو اعزا اور اقربا، دلی میں نظر آنے والی صورتیں، کچھ خوشحال، کچھ برے حال وہاں نظر آئیں۔ ان کی صحبت سے دل پر وہی کیفیات طاری ہوتیں جو دلی کی محفلوں میں طاری ہوتی تھیں۔ لیکن کوئی کوڑھ مغز قاری اس سے یہ نہ سمجھ لے کہ انھیں پاکستان سے انسیت ہو گئی یا وہ نظریۂ پاکستان کے حامی ہو گئے۔ تہذیب کا دلدادہ اپنی تہذ

کے نمائندہ مہاجرین کی صحبت کا اشتیاق رکھتا تھا اور بس۔ دل بچا تھا اس لیے کچھ ماہ بعد ہی سفارتی کام سے دوبارہ پاکستان کا سفر کیا۔ سفرنامۂ پاکستان میں سیاسی باتیں نہیں ہیں کیونکہ انھیں سیاست سے لگاؤ نہ تھا، نہ یہ دعویٰ تھا کہ انھیں سیاست آتی ہے۔

فکری تاریخ کی تعمیر کا ایک اہم اور تحقیق طلب نکتہ یہ ہوتا ہے کہ مخصوص فکر اور صاحب فکر ذہنوں کا جن طبقوں سے تعلق اور تنخاطب ہو ان کی بھی شناخت کی جائے۔ خواجہ صاحب معاشی تاریخ کی درجہ بندیوں کے لحاظ سے بنیادی طور پر عوام الناس کی اس صف میں نظر آتے ہیں جو دولت کے وسائل کی ملکیت سے محروم تھی۔ ان کا تعلق خانقاہ سے تھا لہٰذا ہر خاص و عام زائر سے ان کا تعلق رہتا ہوگا لیکن وہ مجاور نہیں تھے۔ دنیا میں مادّی زندگی میں ان کی جڑیں تھیں جس سے انھیں انکار نہیں تھا لیکن ان کی مادی زندگی کی تربیت روحانیت سے ہوئی تھی۔

بحیثیت مفکر خواجہ صاحب کے افکار کا اگر سماجی طبقوں سے تعلق تلاش کیا جائے تو کسی کو حیرت نہیں ہونی چاہیے۔ اگر دانشور ہونے کے ناطے ان کا خاص تعلق اعلیٰ اور متوسط طبقوں سے نظر آئے۔ ان کی فکر کو ان ہی طبقوں کے احوال سے خام مال ملتا تھا اور اس خام مال سے جو وہ پختہ مال اپنے ذہن میں تیار کرتے تھے اس کو ان ہی طبقوں کو واپس کر دیتے تھے جن سے خام مال حاصل ہوتا تھا۔ لیکن اس فکر کا لنگر ہر خاص و عام کے لیے کھلا تھا، عوام سے وہ غافل نہیں تھے۔ پاکستان کے سفرنامے میں وہ اپنی بستی کے عام آدمیوں کا ذکر کرتے ہیں جو ہجرت کر گئے تھے۔ گھٹیا دلالوں، قلیوں، گاڑی بانوں کی عجیب عجیب حرکات اور پیسہ لوٹنے کے طریقوں کا ذکر بھی جہاز کے سفرنامے میں ملتا ہے۔ عام آدمیوں کے ہجوم بھی جہاں نظر آئے انھوں نے بیان کیے ہیں لیکن مسلمانوں کے عصری مسائل کو انھوں نے متوسط طبقوں کے مسائل تک محدود رکھا۔ خواص سے نکل کر مسائل کو اگر عوام میں تلاش کیا جاتا تو ان کی فکر کے باقی پردے بھی ہم پر وا ہوتے اور ہو سکتا ہے کہ ہندی مسلم سیاست میں جس کی باگ ڈور متوسط طبقے کے ہاتھ میں ہی تھی علاحدگی پسندی کا جو رجحان آگیا تھا اور جو خواجہ صاحب کی طبیعت کے منافی بھی تھا اس کے خلاف وہ اپنا قلم اٹھاتے۔

سید محمد عزیزالدین حسین

دہ مجلس ہندی

عشرہ محرم میں دہ مجلس خوانی کا رواج کافی قدیم ہے۔ میرے وطن جلالی، ضلع علی گڑھ میں بھی امام باڑوں میں محرم کی مجالس کی ابتدا دہ مجلس ہی سے ہوتی ہے۔ دہ مجلس پر مضامین اور کتابیں شائع ہو چکی ہیں، جس میں پروفیسر خواجہ احمد فاروقی، پروفیسر مختارالدین احمد، جناب مالک رام اور پروفیسر سید محمد کمال الدین حسین کے مضامین قابلِ ذکر ہیں۔ لیکن دہ مجلس، مرتبہ محتشم، فضل علی فضیلی اور میر حسن کی دہ مجلس فارسی اور اردو زبان میں ملتی ہیں اور انھیں کے پڑھنے کا رواج ہے لیکن ابھی حال میں ہرپرشاد کی دہ مجلس کا نسخہ نیشنل میوزیم، نئی دہلی میں نظر سے گزرا جس کی تمہید اور عنوانات فارسی میں ہیں اور بعد میں ہندی، اردو رسم الخط میں لکھی گئی ہے جس کا تذکرہ کتاب کے دیباچہ میں مؤلف نے کیا ہے۔ لیکن ہرپرشاد نے اپنا تعارف ہی نہیں کرایا جس سے یہ پتا چل سکے کہ مؤلف کون ہیں۔

ہرپرشاد کی ہندی دہ مجلس کا قلمی نسخہ خط نستعلیق اور شکست دونوں میں لکھا ہوا ہے تمہید بسم اللہ الرحمن الرحیم سے شروع ہوتی ہے اس کے بعد خطبہ لکھا ہے پھر اس دہ مجلس کے لکھنے کی وجہ بتائی ہے جس میں ان کی غرض زادِ راہ عقبیٰ تھی اور واقعات کربلا کو فارسی زبان سے ہندی زبان میں لکھنے کی وجہ یہ قرار دی ہے تاکہ اس سے عام لوگ واقف ہو سکیں اور اسی وجہ سے ہرپرشاد نے اس کا نام دہ مجلس ہندی رکھا۔ اس کتاب کو ہرپرشاد نے محمد علی شاہ والی اودھ کی خدمت میں پیش

ڈاکٹر سید عزیزالدین حسین، شعبۂ تاریخ و ثقافت، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی - ۱۱۰۰۲۵

کرنے کے لیے تالیف کیا۔ اس دہ مجلس کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ یہ مکمل منظوم دہ مجلس ہے۔ دوسرے یہ کسی فارسی یا اردو دہ مجلس کا ترجمہ نہیں بلکہ ایک مستقل تصنیف ہے جو روضۃ الشہداء ملاحسین واعظ الکاشفی، فارسی دہ مجلس اور دیگر روایات و احادیث سے ماخوذ ہے۔ علاوہ ازیں باعتبار مطالب و زبان نہایت اعلیٰ و ارفع ہے لیکن بظاہر یہ محسوس ہوتا ہے کہ ہر پرشاد کی تالیف کردہ دہ مجلس ایک محدود دائرہ تک محدود رہی اور یہ منظرِ عام پر نہ آسکی۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ اس کتاب پر ہندی اسکالر کام کریں تاکہ اس دہ مجلس کی دوسری خصوصیات پر مزید روشنی پڑ سکے اور شائع ہو کر منظرِ عام پر آسکے۔

دیباچہ کی عبارت حسب ذیل ہے۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ علیٰ افضالہ والصلوٰۃ والسلام علیٰ سیدنا محمد وآلہ۔ اما بعد می گوید احقر العباد بندہ ہر پرشاد کہ از مدتی سری درسر و خیالی در نظر داشت یعنی دستمایہ فراہم آرم کہ سرمایہ دنیا و زاد راہ عقبیٰ گردد و تا شبی توفیق و عنایت دلیل طریق گشت و عزم بالجزم کردم کہ غزوات حضرت سید الشہداء واقعات شہدائے کربلا علیہم الصلوٰۃ والثنا را از زبان فارسی بہ زبان ہندی بنہجیکہ مضمونش خاص و فائدہ اش عام باشد بسلک نظم درآرم الحمد للہ کہ از قوۃ بفعل انجامید و از پردہ معنی بہ عرصہ صورت فرامید و نام این زادہ مجلس ہندی گذاشتم۔ امیدوار از جناب کبریا و تفضلات ائمۃ الہدیٰ علیہم السلام والثنا اند آرم کہ بہ نظر کیمیا اثر جناب مستطاب ملک رکاب شہنشاہ اعظم سلطان ہندوستان مالک الرقاب جہاں صاحب السیف والقلم فرما نفرمای عالم کہ خاک راہش کحل بینش و گرد گوبیش سرمہ چشم آفرینش است [1]

---

[1] تمام تعریف ہے اللہ کے لیے اس کے فضل و کرم پر اور درود و سلام ہو ہمارے سردار محمدؐ اور ان کی آل پر۔ اس کے بعد بندہ احقر العباد ہر پرشاد گزارش کرتا ہے کہ ایک مدت سے یہ خیال گردش کر رہا تھا کہ دنیا کا سرمایہ اور عقبیٰ کا زاد راہ بناؤں۔ یہاں تک کہ ایک رات کو بہ توفیق و عنایت الہی شامل حال ہوئی اور میں نے مستحکم ارادہ کر لیا کہ حضرت سید الشہداء (باقی اگلے صفحہ پر)

پہلی مجلس حضرت محمد مصطفٰے کے سوانح سے متعلق ہے اس کے بعد مجالس کی ابتدا کی ہے۔ اس کی ابتداء میں لکھتے ہیں:

مجلس پہلی میت سون ملبو ملن کی جا نتھ
ہر بہر شا د سر جو جسی بھوم گگن ھت ما تھ

پھر ایک عنوان "کبت درتقریب حج" کے تحت لکھتے ہیں:

حج کو سا ھا ی سدھاری نبی عرفات ہیں آئے ضوھت گھاتی
آیت یوں اتری وہ ٹھور دنا عرفا ذر کے پڑھ چھا لی
آج کمال بھیو توھ د..ین اریورن نعمت پران سنکھاتی
کو جو نیک سبھاتی رسول لے آی وحی تھ مونے کے پاتی

پہلی مجلس کے طرز پر ہی دیگر مجالس بھی ترتیب دی گئی ہیں۔ یہ نسخہ دس مجلسوں پر مشتمل ہے۔ ہر مجلس کے دوسرے عنوات کے تحت ایک واقعہ بیان کیا ہے جیسے دوھرہ دربیان تشریف آوردن بہ مدینہ۔ کبت درتشریف آوردن صاحبزادہ ھا بموجب طلب رسول خدا۔ کبت درحسرت رسول خدا بربیکسی حسنین علیہم السلام۔ کبت دربیان نوحہ فاطمہ زہرا۔ دوھرہ دروفات حضرت سیدۃ النساء صلواۃ اللہ۔ کبت دربیان تشریف آوردن حسنین درحجرہ نزد والدین۔ کبت دربیان رحلت نمودن بنت نبی وآگاہ شدن حسنین' کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں:

پونچھے علی اٹھ پیار ن سون تم کیوں یھ جانیں کھو سمجھائے
فاطمہ آج چلی جگ چھونڈ کھی حسنین علی سون بجھائے

(بقیہ صفحہ گزشتہ)

کے غزوات اور واقعات شہداء کربلا' ان پر سلام ہو' کو زبان فارسی سے زبان ہندی میں لکھوں تاکہ اس کا فائدہ عوام اٹھا سکیں نظم کے طور پر بیان کروں۔ اللہ کا شکر ہے کہ وہ کام پورا ہوا اور نظم کی صورت میں سامنے آیا۔ اس کا نام میں نے "دہ مجلس ہندی" رکھا۔ اللہ تبارک وتعالیٰ کی ذات سے امید وار ہوں اور ائمہ علیہم السلام کے تفضلات سے امید وار ہوں اور بادشاہ وقت کی عنایت کا طلب گار ہوں کہ اس کو شرف قبولیت حاصل ہو۔

پھر "دوھرہ جواب دادن حسنین" کے تحت لکھتے ہیں:

بھے محمد مصطفےٰ کہیں بین بن چین
آئی میری لاڈلی دکھیا حسن حسین

مجلس سیوم دربیان شہادت حضرت امیرالمومنین علیہم السلام کے تحت اس طرح شروع کرتے ہیں

ھی مجلس یہ تیسری چار بور سا کو چین
کیو جو ملجم پاپکی سوکیست اب بین

پھر چوتھی مجلس اس طرح شروع ہوتی ہے:

مجلس چوتھی تاج دین ھاے حسن سرتاج
دیو پران اسمالیو کھو بور اج سماج

پھر "دربیان مقابل شدن فوج حر و مخاطب امام حسین با حرؓ" کے تحت حر کے جذبات کو اس طرح بیان کرتے ہیں:

دیکھت فوج حسین کی ھوے گھورن اسوار
اکی آی کھری بھئی ادنکی دکر لبار

جب حضرت قاسم جنگ کے لیے چلے تو اپنے عروس کو سمجھانے لگے اس منظر کو ہریرشاد نے اس طرح ادا کیا ہے:

اب ناھی دن پر رہے ملن بات سن ایکھ
دلھن داماد سے رسم شادی نانا نیچھ
پھپا لوں کے کون بدہ کون چنھارے پاے
کھ بنری نھ کون بدھ ڈی ....
قاسم کبھی سنی بین بالی دادی نیر
دیکھ ہمیں پھپا نھو کجت سوتند بیر
بھ کھ، پتی آستین کرے نہ چاک چھپاک
پھپسو: چپی ماکھن کے چھتیا کنبر چاک

'کبت در بے کسی حسینؑ' کے تحت لکھتے ہیں :

کربلا بچ دیکھو حسین وسو دس ھو بینو ا اب ھوے
بھائی سھائی ھنتو ھتکاری چنھاری نہ دیکھ پر زیک کوئے
نو لک بی بیاں ہار پکار کی روی اٹھیں نہ کبھی بنے سوی
شان دو ھو جگ کو سمجھاوت دھیر بندو ھاوت انکھن روی

'دوھرہ در بیان جدا شدن سر مبارک' کے تحت لکھتے ہیں :

گھاو ایک سو بیس جب آی واتن جھوم
گھوری نی تب شاہ دین آیو ھی ھی بھوم
پھیر کری جو کچھ شمر کھی کون پر جائے
جاکی سدہ آئی ہٹی پاتھر ھو کھل جائے

'کبت در نوحۂ شہادت امام حسینؑ' کے بیان میں جو نوحہ لکھا ہے اس کے چند شعر ملاحظہ ہوں :

کانپ اٹھی دھرن برن مرے بائی بیچ دھانپ کیو سورج اندھیری ہری چارسو
رو دین جن ملک ولک ھی کھو ویں چین بھبورین دن ھیں سوجھی نین دوی کچھو
کو فیاں کو چال شامیاں سبھی سمھال بیر مصطفی کی لال کی جلال پیاس ہی کلو
خون میں ڈبائی ہاتھ کھاٹ کی امام ساتھ کاٹ لیو سیس آہ شمر سیارو

آخر میں خاتمہ کتاب و اسم مصنف کے تحت لکھتے ہیں :

دہ مجلس بھانکھا کر ہی بدہ لکھنو آئی
حیدر والی ھندمت ھر پر شادجت لائے

تصحیح

ماہنامہ جامعہ بابت مارچ ۱۹۸۸ء کے شمارے میں نازش سخن نازش کے عنوان سے ایک مضمون شائع ہوا تھا جس میں مرزا غالب کے ایک شعر کا دوسرا مصرع غلط لکھا گیا ہے۔ اصل شعر یوں ہے:

دیر و حرم آئینۂ تکرار تمنّا — واماندگیٔ شوق تراشے ہے پناہیں

قارئین کرام اسے نوٹ فرمالیں۔

ذاکر صاحب

اپنے آئینۂ لفظ و معنی میں

مرتب: ضیاءالحسن فاروقی

اس کتاب میں ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم کی بعض کمیاب انگریزی تحریروں و تقریروں کے ترجمے، ان کے بعض اہم اردو خطبات و تقریریں، ان کی مطبوعہ مگر کمیاب تحریریں اور چند نہایت ہی اہم غیر مطبوعہ خطوط شامل ہیں۔ ان تحریروں سے ذاکر صاحب کی سچی مذہبیت، مذہبی افکار، تعلیمی خیالات اور مسلمانوں کے اجتماعی مسائل سے ان کی گہری دلچسپی کا بھرپور اظہار ہوتا ہے۔ یہ تو معلوم ہی ہے کہ ذاکر صاحب کی تحریر و تقریر دونوں کا ایک خاص انداز تھا جو خوبصورت، دل نشین اور سب سے جدا تھا، اور اس لحاظ سے وہ صاحب طرز مصنف اور مقرر تھے۔

کتابت عمدہ، طباعت آفسٹ کی اور کاغذ اچھا، سائز ۲۲×۱۸/۸

قیمت ۴۵/- روپے

ناشر: ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز
جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۲۵

ملنے کا پتہ: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

سالانہ قیمت
۲۴ روپے

جامعہ

قیمت فی شمارہ
دو روپے

جلد ۸۵	بابت ماہ جولائی ۱۹۸۸ء	شمارہ ۷

فہرست مضامین

مجلس ادارت

خط وکتابت کا پتہ

ماہنامہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

طابع وناشر: عبد اللطیف اعظمی، مطبوعہ: لبرٹی آرٹ پریس، پٹودی ہاؤس، دریا گنج، نئی دہلی ۱۱۰۰۰۲

صغرا مہدی

اکبر کی شاعری میں عورت کا تصوّر

انیسویں صدی کے اوائل ہی میں ہندوستان میں تہذیبی اور سماجی تبدیلیاں شروع ہو گئی تھیں مگر ان کی رفتار اس قدر دھیمی تھی کہ لوگ اس سے چوکنا اور خوف زدہ نہیں تھے بلکہ جانے انجانے ان کو کسی حد تک قبول بھی کر رہے تھے کہ ۱۸۵۷ء کا انقلاب آ گیا۔ سیاست، سماج، مذہب، تہذیب، ادب غرض ہر چیز کا تصور بدلنے لگا۔ زندگی کے ہر شعبے میں یہ تبدیلیاں اس تیزی سے رونما ہونے لگیں کہ ان کو پوری طرح سمجھنا اور قبول کرنا آسان نہیں تھا۔

ہندوستانیوں خاص طور سے مسلمانوں میں دو نظریہ ہائے فکر تھے۔ ایک تو یہ انگریزوں کی محکومیت اس وقت ملک کی ضرورت اور قوم کا مقدر ہے ایک طویل عرصے تک۔ اس لیے ہماری بھلائی اسی میں ہے کہ ہم انگریزوں کی سیاسی برتری کے ساتھ تہذیبی برتری بھی مان لیں، مغربی تعلیم حاصل کریں، مغربی طرزِ معاشرت اختیار کریں اور اس طرح ترقی کی راہ پر گامزن ہوں اور ترقی یافتہ قوم کہلائیں دوسرا یہ کہ ہندوستانیوں خاص طور سے مسلمانوں کو اپنے اندر مذہبی اور اخلاقی قوت پیدا کر کے غیر قوم کی محکومیت سے نجات حاصل کرنا چاہیے۔ اپنے مذہب، اپنی زبان، اپنی تہذیب کو محفوظ رکھیں۔ ادیبوں اور شاعروں میں سرسید و حالی کا تعلق پہلے نظریۂ فکر کے لوگوں سے تھا اور اقبال و اکبر کا دوسرے سے اکبر خاص طور سے اس پر زور دیتے تھے کہ ہمیں سیاسی آزادی سے زیادہ اپنی تہذیبی آزادی کی فکر کرنا ضروری ہے۔ اقبال و اکبر دونوں اس بات کے مخالف تھے کہ انگریزوں کی تہذیب کی

ڈاکٹر صغرا مہدی، شعبۂ اردو، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵۔

اندھا دھند تقلید کی جائے اور ان کے طرز معاشرت اور تہذیب سے مرعوب ہوا جائے۔ ان دونوں نے اپنے اپنے طرز میں مغرب کی اندھا دھند تقلید کی مخالفت کی ان کا مذاق اڑایا جو اس میں مبتلا تھے اور اپنی تہذیب و تمدن کی خوبیوں کو لوگوں کے سامنے اجاگر کیا اور مغربی تہذیب و تمدن خاص طور سے اس میں روحانی عنصر کی کمی پر تنقید کی۔

مغربی تہذیب و تمدن کے اثر سے عورتوں کی آزادی و تعلیم کی اہمیت محسوس کی جانے لگی۔ سماج میں ان کو جائز مقام دلانے کی کوششیں شروع ہوئیں۔ اس مسئلے کو بھی خالص مغربی تنقید کا نتیجہ سمجھا گیا اور وہ لوگ جو مغربی تہذیب کی "تقلید کو غلط سمجھتے تھے۔ انھوں نے اس کی پرزور مخالفت کی اور اس کو قوم کے حق میں مضر جانا۔ اکبر الہ آبادی اس میں پیش پیش تھے:

پردہ اٹھ جانے سے اخلاقی ترقی قوم کی
جو سمجھتے ہیں یقیناً عقل سے فارغ ہیں وہ
سن چکا ہوں کہ کچھ بوڑھے بھی ہیں اس میں شریک
یہ اگر سچ ہے تو بے شک پیر نابالغ ہیں وہ

حامدہ چمکی نہ تھی انگلش سے جب بیگانہ تھی
اب ہے شمعِ انجمن پہلے چراغ خانہ تھی

نئی تہذیب نئی راہ نیا رنگِ جہاں
دور گردوں کی کوئی کرتا کہاں تک تردید
بحث میں آ ہی گیا فلسفۂ شرم و حجاب
زہرہ ممبر ہوئیں و وٹر تھے جناب خورشید
شیخ صاحب ہی کا ہے بزم میں کیا رعب و وقار
کہ خواتین کی پبلک میں ہو دعوت کی امید
نعرے تکبیر کے اس پہ ہوئے یاروں کے بلند

لڑکیاں بول اٹھیں خود بہ طریق تائید
خود تو گٹ پٹ کے لیے جان دیے دیتے ہو
ہم سے تاکید ہے پڑھ بیٹھ کے قرآن مجید

اوران کا وہ قطعہ جو زبان زد خاص و عام ہے:

بے پردہ کل جو آئیں نظر چند بیبیاں
اکبر زمیں پہ غیرت قومی سے گڑ گیا
پوچھا جو ان سے آپ کا پردہ وہ کیا ہوا
کہنے لگیں کہ عقل پہ مردوں کی پڑ گیا

مگر یہ خیالات صرف اکبر ہی کے نہیں تھے بلکہ علامہ اقبال بھی یہی کہہ رہے تھے:

لڑکیاں پڑھ رہی ہیں انگریزی
ڈھونڈ لی قوم نے فلاح کی راہ
روش مغربی ہے مد نظر
وضع مشرق کو جانتے ہیں گناہ
یہ ڈراما دکھائے گا کیا سین
پردہ اٹھنے کی منتظر ہے نگاہ

یا

شیخ صاحب بھی تو پردے کے کوئی حامی نہیں
مفت میں کالج کے لڑکے ان سے بدظن ہوگئے
وعظ میں فرما دیا کل آپ نے یہ صاف صاف
پردہ آخر کس سے ہو جب مرد ہی زن ہوگئے

یہ کوئی دن کی بات ہے اے مرد ہوش مند
غیرت نہ تجھ میں ہوگی نہ زن اوٹ چاہے گی

آتا ہے اب وہ دور کہ اولاد کے عوض
کونسل کی ممبری کے لیے ووٹ چاہیے گی

یہی نہیں اپنے وقت کے سب سے بڑے جدید خیالات رکھنے والے تجدد پسند سرسید احمد خاں بھی عورتوں کی آزادی وتعلیم کے حق میں نہیں تھے۔ ان کا کہنا تھا کہ جس قوم کے مرد تعلیم وترقی کی دوڑ میں اس قدر پیچھے ہوں وہاں عورتوں کی تعلیم کی بات کرنا قبل از وقت ہے۔ وہ اس کے اس حد تک خلاف تھے کہ مولوی ممتاز علی نے "حقوق نسواں" کے موضوع پر اپنی کتاب کا مسودہ جب سرسید کو دکھایا تو انھوں نے اسے پھاڑ دیا۔ ۱۸۸۴ء میں جب سرسید گرداسپور گئے تو پنجاب کی خواتین نے ان کو ایڈریس دیا اور قوم کے تئیں ان کی خدمات کو سراہا اس کے جواب میں سرسید نے کہا "میرا یقین ہے کہ لڑکوں کی تعلیم کی کوشش کرنا لڑکیوں کی تعلیم کی جڑ ہے۔ میری یہ خواہش نہیں ہے کہ تم ان مقدس کتابوں کے بدلے جو تمھاری نانیاں دادیاں پڑھتی آئی ہیں اس زمانے کی مروجہ نامبارک کتابوں کا پڑھنا اختیار کرو جو اس زمانے میں پھیلتی جاتی ہیں۔ مردوں کو جو تمھارے لیے روٹی کما کر لانے والے ہیں، زمانے کی ضرورت کے مناسب کچھ ہی علم یا کوئی زبان سیکھنے اور کسی نئی چال چلنے کی ضرورت پیش آتی ہو۔ مگر ان تبدیلیوں سے جو ضرورت تعلیم کے متعلق تم کو پہلے تھی اس میں کچھ تبدیلی نہیں ہوئی۔"

اکبر الہ آبادی کا جہاں تک تعلق ہے وہ ابتداء میں اسے بالکل مغربی تہذیب کا شاخسانہ سمجھتے تھے۔ ان کا یہ خیال تھا کہ ہندوستانی مرد عورتوں کو بے پردہ کر کے کلبوں کی زینت اس لیے بنا رہے ہیں کہ حاکم قوم کی نظر میں اعتبار حاصل کریں اور خود کو تہذیب یافتہ کہہ سکیں۔ اس لیے وہ ایک طرف تو مغربی عورت کی بے حیائی، بے باکی، بے وفائی اس کے ہرجائی پن کا نقشہ کھینچتے ہیں اور اپنی قوم کی توجہ اس طرف مبذول کراتے ہیں کہ اگر تم نے ان کی نقل کی تو تمھاری عورتیں بھی اسی طرح کی ہو جائیں گی:

رات اس مس سے کلیسا میں ہوا میں دوچار
ہائے وہ حسن وہ شوخی وہ نزاکت وہ ابھار
زلف پیچاں میں وہ شوخی کہ بلائیں بھی مرید

قدرِ عنا میں وہ چم خم کہ قیامت بھی شہید

دوسرے قطعہ میں انگلش لیڈیوں کا ذکر اس طرح کرتے ہیں:

سامنے تھیں لیڈیاں زہرہ وش و جادو نظر
یاں جوانی کی امنگ اور ان کو عاشق کی تلاش
جب یہ صورت تھی تو ممکن تھا کہ اک برقِ بلا
دستِ سیمیں کو بڑھاتی اور میں کہتا دور باش؟

اس لیے اکبر کو یہ غم ہے:

پردہ توڑا آپ نے اس بت کو آپا کر دیا
خود پری تھی اب اسے پریوں کا سایہ کر دیا

حسرت بہت ترقیٔ دختر کی تھی انھیں
پردہ جو اٹھ گیا تو وہ آخر نکل گئی!

ان کا خیال تھا کہ جب ہندوستانی عورت پردے سے نکلے گی تو اس کا یہ حال ہوگا:

اداؤں سے اپنی جہاں کو رجھائیں
گلے مل کے یاروں کو رسیا بنائیں

اپنی اسکولی بہو پر ناز ہے ان کو بہت
کیمپ میں ناچے کسی دن ان کی پوتی تو سہی

اکبرالہ آبادی پردے کو شرم و حیا کا مترادف جانتے تھے۔ وہی نہیں ان کے دور کے اکثر لوگوں کا یہی خیال تھا۔ پھر ایک بات اور بھی قابلِ لحاظ ہے کہ بلاشبہ اس زمانے میں انگریزوں کا نقّال ایک طبقہ ایسا بھی تھا کہ جو عورتوں کو اس لیے بے پردہ کر رہا تھا کہ وہ ترقی یافتہ کہلائے اس قسم کی خواتین واقعی تعلیم پاکر اور آزادی کا نعرہ بلند کر کے مغربی عورتوں کی نقّالی کر رہی تھیں۔ مغربی کیا۔ ان انگریز حکّام کی خواتین کی نقل جو ادھ کچری تہذیب

کا نمائندہ تھیں، وہ اپنے فرائض سے کوتاہی برت کر واقعی کلبوں کی زینت بن رہی تھیں۔ اکبر نے بہت کچھ ان لوگوں پر تنقید کی ہے ان کا مذاق اڑایا ہے۔

پھر یہ بات بھی ہے کہ اکبر کا میڈیم طنز و مزاح تھا اور طنز و مزاح میں جو بے اعتدالی یا نقص و خامی ہو اس کو بہت بڑھا چڑھا کر پیش کرنا ہوتا ہے۔ اس لیے بھی اکبر کی شاعری کو پڑھ کر یہ اندازہ ہوتا ہے کہ وہ عورتوں کی آزادی و تعلیم کے سخت مخالف تھے۔

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اکبر ہر قیمت پر مشرقی عورت کو مغربی "مس" کی تقلید سے بچانا چاہتے تھے۔ وہ ہندوستانی مردوں کو یہ باور کرانا چاہتے تھے کہ مشرقی عورت مشرقی طور طریقوں کے ساتھ مغربی "مس" سے ہر طرح بہتر ہے بلکہ وہ یہ بھی ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ مشرقی عورت میں مغربی عورت سے زیادہ سیکس اپیل ہے:

ہر چند کہ ہے مس کا لونڈر بھی بہت خوب
بیگم کا مگر عطر حنا اور ہی کچھ ہے
سائے کی بھی سن سن ہوس انگیز ہے لیکن
اس شوخ کے گھنگھرو کی صدا اور ہی کچھ ہے

وہ اپنے بیٹے سے شکایت کرتے ہیں:

موم کی پتلیوں پر ایسی طبیعت پگھلی
چمن ہند کی پریوں کی ادا بھول گئے

۱۹۱۰ء میں اکبر نے ایک مسدس عورتوں کی آزادی کے خلاف لکھی جو وہ کسی قومی جلسے میں پڑھنا چاہتے تھے۔ مگر بعض وجوہ کی بنا پر انھوں نے اس کو جلسے میں پڑھا نہیں بلکہ شائع بھی نہیں کیا۔ ان کے انتقال کے بعد یہ شائع ہوئی۔ یہ مسدس اس لحاظ سے اہم ہے کہ اس سے عورتوں کی تعلیم و آزادی کے بارے میں جو اکبر کے خیالات تھے وہ معلوم ہوتے ہیں اس پر مسدس حالی کا رنگ غالب ہے:

اگر بار دربار قومی میں پاؤں تو کچھ دردِ دل میں بھی اپنا سناؤں

طبیبوں سے کیوں عارضے کو چھپاؤں کلیجے پہ ہیں داغ کتنے دکھاؤں
غم و درد سے یاں بھری داستاں ہے
ضرورت کی باتیں ہیں غم کا بیاں ہے

نہ ہے کوئی ناول نہ قصہ کہانی نے افسانہ نہ نظم نے نثر خوانی
نہ شیریں کلامی نہ رنگیں بیانی مرض کا بیاں وہ بھی میری زبانی
نہیں قوم کرتی جو تیمارداری
تو بیمار بے کس پہ ہے رات بھاری

مگر یہاں تو یہ حال ہے:

معالج بہ حکمت مرض ہیں بڑھاتے حرارت میں شیر و شکر ہیں پلاتے
دوائے مضر کو ہیں نافع بتاتے دکھا کر غذا سنکھیا ہیں کھلاتے
عوض دودھ کے زہر جب ماں پلائے
تو بچے کی کیا خیر دایہ منائے

اور دوائے مضر یہ ہے کہ یہ کہا جا رہا ہے:

نہیں خوب بوڑھوں کی اگلی جہالت کہ پردے سے باہر نہ ہو کوئی عورت
یہ طرز روش ہے سراسر حماقت

بلکہ اب تو یہ ہونا چاہیے:

کریں مرد و زن مل کے فکر معیشت جو ہوں کاربائے زن و مرد یکساں
تو ٹل جائے سر سے فلاکت کا ساماں

اکبر اس خفیفت پر بھی طنز کرتے ہیں:

دل ان کے نہیں شاد ہونے کے قابل نہیں کیا یہ آزاد ہونے کے قابل
ہوئیں کیوں یہ برباد ہونے کے قابل کبھی تھی یہ بیداد ہونے کے قابل
کوئی نقص ان میں اگر ہو تو کہیے
کسی جا پہ کوئی کسر ہو تو کہیے

اکبر سمجھتے تھے کہ آزادی و تعلیم کا یہ نتیجہ ہو گا:

ادا‌ؤں سے اپنی جہاں کو رجھائیں گلے مل کے یاروں کو رسیا بنائیں
ترقی کریں میز کرسی بچھائیں جلیسوں کو بلوائیں جلسوں میں جائیں
کھلے بندوں ہل مل کے سب ناچ ناچیں
لگے ہاتھوں جتون سے تیور بھی جانچیں

اکبر کے نزدیک جو لوگ آزادی نسواں کے حامی ہیں ان کا مقصد یہ ہے:

کھلیں بال و پر کاش چھوڑیں یہ پنجرا کریں تت نئی شاخ پہ یہ بسیرا
پھنسانے کو عالم ہو صیاد ان کا جہاں محو دیدار ہو یہ تماشا
جو نغمہ سرا ہوں درختوں پہ اڑ کر
اڑیں ہوش ان کی نوا سنجیوں پر

یہ بات قابل غور ہے کہ اکبر نے اس مسدس کو نہ کہیں پڑھا نہ اس کو اپنی زندگی میں اشاعت کے قابل سمجھا اس لیے کہ ان کو اس کا اندازہ ہو گیا تھا کہ یہ بے وقت کا راگ ہے جسے الاپنا لا حاصل ہے۔ وہ یہ دیکھ رہے تھے کہ عورتوں کی تعلیم و آزادی وقت کی ضرورت ہے ان کے دیکھتے دیکھتے عورتوں کی آزادی کی تحریک نے زور پکڑا کانفرنسیں ہونے لگیں ان کی سماجی بہتری کے لیے ریزولیشن پاس ہوئے، اسکول و کالج کھلنے لگے اور وہ یہ محسوس کرنے لگے کہ:

جناب حضرت اکبر ہیں حامئ پردہ
مگر وہ کب تک اور ان کی رباعیاں کب تک

یہی نہیں انھوں نے یہ بھی دیکھ لیا کہ:

غریب اکبر نے بحث پردے کی کی بہت کچھ مگر ہوا کیا
نقاب الٹ ہی دی اس نے کہہ کر کہ کر ہی لے گا بیرا ہوا کیا

اس لیے اب وہ اس غیرت قومی کا ذکر نہیں کرتے جس سے عورتوں کو بے پردہ دیکھ کر وہ زمین پر گڑ جاتے تھے بلکہ اب وہ یہ کہتے ہیں:

دور تہذیب میں پریوں کا ہوا دور نقاب
ہم بھی اب چاک گریباں کو سیے لیتے ہیں

پھاڑے مغرب نقاب نسواں مشرق نے تو آنکھ اپنی سی لی

اور اب وہ اس پر بھی متفق نظر آتے ہیں کہ "سب سے بڑی ضرورت اور قومی دلیل تعلیم نسواں کی یہ ہے کہ جب ہم لڑکوں کو مغربی تعلیم دے کر نئے سانچے میں ڈھال رہے ہیں تو اشد ضرورت ہے کہ ایک سیٹ لڑکیوں کا بھی تیار ہو" اپنے ایک خط میں دوسری جگہ ایڈیٹر الناظر کو لکھتے ہیں:

"تعلیم نسواں کا میں مخالف کیوں کر ہو سکتا ہوں کہ بغیر تعلیم کے معشوقانہ انداز ممکن نہیں میں تو شاعر آدمی ہوں اس قدر تعلیم چاہتا ہوں کہ شعر گوئی کا سلیقہ پیدا ہو جائے، سبز پری ایسا مصرعہ نہ کہہ سکتی: -

معمور ہوں شوخی سے شرارت سے بھری ہوں
دھانی میری پوشاک ہے میں سبز پری ہوں

تو گلفام پر کیا کم بختی تھی کہ وہ اس پر مرتا ۔ راجہ اندر کی سختیاں جھیلتا ۔ جو عاشقانہ طبیعت کے نہ ہوں ان کو بھی تعلیم یافتہ بی بی ضروری ہے جو گھر کا حساب لکھ سکے ۔ لڑکوں کی نگرانی کر سکے ۔ مگر مذہبی تعلیم بھی ضروری ہے۔"

چنانچہ وہ اب اسی پر راضی نظر آتے ہیں:

تعلیم لڑکیوں کی ضروری تو ہے مگر
خاتون خانہ ہوں وہ سبھا کی پری نہ ہوں

یا

دو اسے شوہر و اطفال کی خاطر تعلیم
قوم کے واسطے تعلیم نہ دو عورت کو

وہ یہ بھی مانتے ہیں کہ :

فرض عورت پر نہیں ہے چار دیواری کی قید
ہو اگر ضبطِ نظر اور خود داری کی قید
اب رہی تعلیم کون اس امر کا مقتول نہیں
بیبیوں پر مغربی سانچا مگر موزوں نہیں

وہ اب یہ بھی مانتے ہیں کہ :

تعلیم عورتوں کو بھی دینی ضرور ہے
لڑکی جو بے پڑھی ہو تو وہ بے شعور ہے

لیکن :

پڑھ لکھ کے اپنے گھر ہی میں دیوی بنی رہو

مولوی ممتاز علی ایڈیٹر تہذیب نسواں نے عورتوں کی آزادی و تعلیم کے خلاف اکبر کی شاعری پر اعتراض کیا تو اکبر نے ان کو لکھا "میں تعلیم نسواں کا ہرگز مخالف نہیں ہوں جن شعروں کا حوالہ دیا گیا وہ میری پرانی نظمیں ہیں۔ میں نے پبلک کے خیالات کو موزوں کر دیا۔ میں آپ کو یقین دلاتا ہوں کہ یہ شعر انقلاب روکنے کے نہیں یادگار انقلاب ہیں" دوسرے خط میں ان ہی کو لکھتے ہیں۔

" میں کیا اور میرے شعر کیا۔ شعراء قافیہ پیمائی کیا ہی کرتے ہیں۔ دنیا کے قوانین شعر سے نہیں چلتے، زمانے کا رنگ اور زمانے کی ضرورتیں فیصلہ کرتی ہیں۔ اس وقت بھی کر رہی ہیں۔"

اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ عورتوں کی آزادی و تعلیم کے سلسلے میں اکبر کے خیالات میں نمایاں تبدیلی آئی۔ شروع میں ان کے یہاں اس کی جو مخالفت ہے وہ آخر میں نہیں ہے بلکہ وہ اس کی تائید کرتے نظر آتے ہیں۔

ہم اکبر کی شاعری کا اگر بغور مطالعہ کریں تو عورت کے چار روپ ملتے ہیں ایک محبوبۂ عشوہ طراز، جو اور شاعروں کی طرح ان کی غزلوں میں نظر آتی ہے۔ دوسرا "مغربی مس" کا جس میں شوخی ہے، طراری ہے، لبھانے اور رجھانے کی ادائیں ہیں جو بچوں اور شوہر سے بیگانہ ہے، بے وفا ہے۔ تیسرا اس ہندوستانی عورت کا جو "بتِ اسکولی" ہے اور مغربی مس کا سایہ اور چوتھا "خاتونِ خانہ"

کا جو ان کی شاعری کے آخری دور میں صاف طور پر ابھر کر سامنے آتا ہے اور یہی اکبر کا آئیڈیل ہے۔ یہ اکبر ہی کا نہیں ان کے دوسرے ہم عصر شاعروں اور ادیبوں کا بھی ہے۔ حالی اور نذیر احمد جنھوں نے سب سے پہلے ادب میں عورت کو اس لحاظ سے متعارف کرایا کہ وہ ماں ہے، بیوی ہے، بہن ہے، بیٹی ہے۔ سماج میں ان کے ساتھ جو ناانصافیاں ہو رہی تھیں ان کے خلاف آواز اٹھائی۔ عورتوں کی گھریلو اور مذہبی تعلیم پر زور دیا۔ اکبر کے یہاں بھی اس کی وہی تصویر ابھرتی ہے، جس کی مثالیں دی جا چکی ہیں اور یہ تصویر حالی کی "زبیدہ" اور نذیر احمد کی "اصغری" سے مختلف نہیں ہے۔

اس لیے ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ اکبر کے یہاں جو عورت کا تصور ہے ان کے زمانے اور ماحول کو دیکھتے ہوئے ترقی پسند ہے اور اکبر کو عورتوں کی تعلیم و آزادی کا مخالف سمجھنا ان کے ساتھ ناانصافی ہے۔

"ذوق نظر" (دوماہی)

ادبی دنیا سے مسلسل تین سال تک خراج عقیدت وصول کرنے والا رسالہ "ذوق نظر" اب نئی آب و تاب کے ساتھ ستمبر ۱۹۸۸ء سے ہر دوسرے مہینے شائع ہوا کرے گا۔ شعر و ادب، تاریخ، طب اور اسلامیات جیسے موضوعات پر معیاری مضامین کے علاوہ اس میں نہ صرف صف اول کے مصنفین کی کتابوں پر بلکہ نوجوان اور ابھرتے ہوئے ادیبوں کی کتابوں پر صحت مند تبصرہ و تعارف پیش کیا جائے گا۔ اس کی خصوصیت یہ ہوگی کہ تقریباً نصف رسالہ نئی نئی کتابوں کے تعارف پر مشتمل ہوگا۔ مصنفین سے درخواست ہے کہ وہ اپنی کتابوں کے چار نسخے مدیر اعزازی ڈاکٹر یعقوب عمر کے نام۔ ۲۶۳/۴۔ ۶-۲۲ کوچۂ نسیم۔ حیدرآباد۔ ۵۰۰۰۰۲ کے پتے پر ارسال کریں۔

ثروت صولت

جامعہ ملیہ میں میرے ۴+۳ سال

کچھ یادیں کچھ تاثرات

میں نے جامعہ ملیہ اسلامیہ، قرول باغ، دہلی میں چار سال بحیثیت طالب علم اور تین سال مکتبہ جامعہ کے ملازم کی حیثیت سے گزارے۔ مکتبہ جامعہ چونکہ جامعہ کا ہی ایک ادارہ تھا اور میری رہائش بھی مکتبہ کی عمارت کے ایک کمرے میں ہی تھی، اس لیے ملازمت کے اس زمانے میں بھی میرا تعلق جامعہ کے اساتذہ اور طلبہ سے قائم رہا اور میں تین سال کی اس مدت کو جامعہ ہی کی زندگی کا ایک حصہ تصور کرتا ہوں۔ اس وضاحت کے بعد قارئین اس مضمون کے عنوان میں ۴+۳ سال کی ترکیب کو سمجھ گئے ہوں گے۔

جامعہ ملیہ میں میرا داخلہ کچھ عجیب حالات میں ہوا۔ میرے والد ڈاکٹر صولت خاں مرحوم برطانوی ہند کو دارالحرب تصور کرتے تھے جس سے ایک مسلمان کا ہجرت کر جانا ضروری ہے چنانچہ ایک مرتبہ جب کہ میری عمر صرف چار سال کی تھی ہم لوگ ہجرت کر کے مکہ معظمہ چلے گئے تھے لیکن وہاں والد صاحب نے حالات کو روزگار کے لیے سازگار نہیں پایا اور آٹھ ماہ کے بعد ہم سب پھر جھانسی واپس آ گئے جہاں مئی ۱۹۱۹ء سے والد کی رہائش تھی۔ چند سال اطمینان سے گزرے، لیکن ابا کے ذہن سے ہجرت کا خیال کبھی محو نہیں ہوا۔ ۱۹۲۳ء میں انھوں نے ایک بار پھر ہجرت کا ارادہ کر لیا، مکان کا ایک حصہ فروخت کر دیا اور اماں کو اور مجھ کو

جناب ثروت صولت، اے ۲۸ بلاک آئی۔ شمالی ناظم آباد۔ کراچی (پاکستان)

لے کر افغانستان کے ارادے سے روانہ ہوگئے۔ ہماری پہلی منزل دہلی میں ہوئی، یہاں ابّا نے یا تو شیخ الجامعہ ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب سے ملاقات کی یا پہلے سے ان سے خط وکتابت کی تھی، مجھے صرف اتنا معلوم ہے کہ ذاکر صاحب کی زبانی یا تحریری سفارش پر دہلی میں افغانستان کے قونصل جنرل صلاح الدین سلجوقی نے ابا کو ایک خط قندہار کے گورنر کے نام دیا جس میں قندھار میں مطب کھولنے کے لیے ابّا کو ہر قسم کی سہولت فراہم کرنے کے لیے کہا گیا تھا۔ لیکن اسی دوران ابّا کی ملاقات چند پٹھان ملاقاتیوں سے ہوئی جو افغانستان سے آرہے تھے۔ انھوں نے ہمارے پاس سردیوں کے لیے ناکافی کپڑے دیکھ کر نیز افغانستان کے غیر یقینی حالات کے پیش نظر ابّا کو مشورہ دیا کہ وہ اس سال افغانستان کا ارادہ ملتوی کردیں۔ چنانچہ ہم لوگ دہلی کی مختصر سیر کرکے اور ایک تھیٹر ہال میں "قتل تمیزن" نامی ڈرامہ دیکھ کر پھر جھانسی واپس آگئے۔ کچھ دنوں بعد ہی ۸ رنومبر ۱۹۳۳ء کو نادر شاہ کے قتل کا واقعہ پیش آیا جس سے پٹھان ملاقاتیوں کے بیان کی تصدیق ہوگئی۔

اس طرح ہجرت تو ملتوی ہوگئی لیکن دہلی کا یہ سفر میرے جامعہ ملیہ میں داخلے کا پیش خیمہ بن گیا۔ ابّا کو غالباً قیام دہلی کے دوران جامعہ سے متعلق معلومات حاصل ہوئیں۔ اور انھوں نے محسوس کیا کہ یہ وہ تعلیمی ادارہ ہے جو ان کے جذبات اور احساسات کی ترجمانی کرتا ہے۔ جہاں قومی اور ملّی روایات کا تحفظ کیا جاتا ہے، جہاں ذریعۂ تعلیم اردو ہے اور ماحول اسلامی ہے۔ چنانچہ انھوں نے مجھ کو جامعہ ملیہ میں داخل کرنے کا فیصلہ کرلیا۔ یہ تمام تفصیل میں اس لیے پیش کر رہا ہوں کہ میرا تاثر یہ ہے کہ جامعہ ملیہ میں اس زمانے میں جو لوگ اپنے بچّوں کو داخل کراتے تھے وہ سب کم وبیش اسی خیال کے ہوتے تھے جس خیال کے حامل میرے والد تھے، یعنی انگریزی اقتدار کا خاتمہ اور اپنی اسلامی اور قومی روایات کا تحفظ سب کا مقصود تھا، اور یہی مقصد جامعہ ملیہ اسلامیہ کا تھا۔

جامعہ میں تعلیمی سال شروع ہوئے غالباً کافی وقت گزر چکا تھا، اس لیے اُس سال میرا داخلہ نہیں ہوا، لیکن ابا مرحوم جامعہ کا تعلیمی پراسپیکٹس اور چند درسی کتابیں اپنے ساتھ لے آئے تھے تاکہ میں داخلہ سے پہلے وہ کتابیں پڑھ لوں۔ ان میں سے صرف چند

کتابوں کے نام میرے ذہن میں محفوظ ہیں۔ ایک سعد انصاری صاحب کی کتاب اچھی باتیں تھی جو قرآنی آیات پر مشتمل تھی۔ ہر صفحہ پر ایک آیت ہوتی تھی، اس کے سامنے اردو ترجمہ ہوتا تھا اور نیچے آسان طریقے پر آیت کی وضاحت ہوتی تھی، تین کتابیں حضورؐ کی سیرت پر تھیں۔ جو درجہ بدرجہ طالب علم کی استعداد کے مطابق لکھی گئی تھیں۔ ان کے نام بالترتیب پیارے نبیؐ، ہمارے رسولؐ، اور سرکار دوعالمؐ تھے۔ پہلی کتاب بہت مختصر اور آسان زبان میں تھی اور غالباً الیاس احمد مجیبی مرحوم کی لکھی ہوئی تھی، دوسری کتاب خواجہ عبدالحیٔ فاروقی مرحوم کی تھی اور پہلی کتاب کے مقابلے میں مفصل تھی تیسری کتاب کے مصنف حسین حسان صاحب تھے۔ یہ کتاب ہمارے رسولؐ سے بھی زیادہ مفصل اور ضخیم تھی۔

ان کتابوں کے علاوہ غالباً ایک کتاب چاریار بھی تھی جو خلفائے راشدین کے حالات پر تھی۔ یہ تمام کتابیں مکتبہ جامعہ نے شائع کی تھیں۔

جامعہ کے نصاب میں طالب علم کے داخلے کے لیے ایک شرط یہ بھی تھی کہ اس کو کم از کم ایک قسم کا کھانا پکانا آتا ہو۔ چنانچہ مجھے اماں مرحومہ نے کریلے پکانے سکھائے۔ ابا مرحوم نے ہر کتاب کے اوپر لکھ دیا تھا کہ یہ کتاب اتنے دنوں میں ختم کی جائے۔ کتابیں چونکہ میری دلچسپی کی تھیں اس لیے میں نے ان سب کو مقررہ وقت کے اندر ہی ختم کر لیا۔ جامعہ کے نصاب میں کھدر کے لباس کو خاص اہمیت حاصل تھی۔ مجھے اچھی طرح یاد ہے کہ جامعہ میں داخلے سے پہلے میرے لیے کھدر کے کرتے، پاجامے، کھدر کی شیروانی اور کھدر کی ٹوپی سلوائی گئی تھی۔

ان تیاریوں کے بعد میں اگست ۱۹۳۷ء میں جامعہ ملیہ میں داخل کرا دیا گیا۔ اس زمانے میں جامعہ کی عمارتیں قرول باغ میں تھیں۔ ایک عمارت ابتدائی مدرسہ کے لیے مخصوص تھی اور "تعلیمی مرکز" کہلاتی تھی۔ اس عمارت میں ایک بہت بڑا ہال تھا جو بڑے بڑے اجتماعات کے موقعوں پر استعمال ہوتا تھا۔ میرے زمانے میں تعلیمی مرکز کے انچارج احمد علی صاحب تھے۔

ثانوی مدرسہ اور کالج کی عمارتیں ایک بہت بڑے احاطے میں تھیں جو تعلیمی مرکز سے ایک یا دو فرلانگ کے فاصلے پر واقع تھا۔ یہ احاطہ ایک سڑک کے ساتھ ساتھ جو غالباً بعد میں پوسا

کالج روڈ کہلائی ایک مستطیل شکل میں پھیلا ہوا تھا۔ اس احاطے کے درمیان میں ایک سرے سے دوسرے سرے تک کئی چوکور بنگلہ نما عمارتیں بلند کرسیوں پر بنی ہوئی تھیں۔ ایک سرے پر دفتر کی عمارت تھی، اس کے بعد کتب خانہ کی عمارت تھی، پھر اس قسم کی تین یا چار عمارتیں اور تھیں جو درس کے لیے مخصوص تھیں۔ ان عمارتوں کے سامنے پوسا روڈ کے ساتھ ساتھ تھوڑے تھوڑے فاصلے سے چھوٹے چھوٹے کمرے بنے ہوئے تھے، ان میں سے ایک کمرے میں ایک دکان تھی جو غالباً "اتحادی دکان" کہلاتی تھی اور جس کا انتظام کالج کے لڑکوں کی "انجمن اتحاد" کے سپرد تھا۔ ضمیر الدین صاحب جو کالج کے ایک طالب علم تھے عرصے تک اس دکان کے انچارج رہے۔ ضمیر صاحب تقسیم پنجاب کے نتیجہ میں ہونے والے فسادات میں شدید زخمی ہو گئے تھے اور اب وہ کراچی میں مقیم ہیں۔[1] "اتحادی دکان" میں اسٹیشنری اور طلبہ کی ضرورت کے دوسرے سامان کے علاوہ بسکٹ، ٹافی اور چنے والی مٹھائیاں وغیرہ بھی فروخت ہوتی تھیں۔ ہم لوگوں کو ہر ہفتے پانچ آنے (موجودہ تقریباً تیس پیسے) جیب خرچ ملتا تھا۔ مجھے یاد ہے کہ جیب خرچ ملنے کے بعد سب سے پہلے میں "اتحادی دکان" پہ جاتا تھا اور اخروٹ والی چاکلیٹ خریدتا تھا جو اس وقت دو پیسے یا ایک آنے میں ملتی تھی۔ باقی رقم ہفتہ بھر کے لیے کافی ہوتی تھی دو پیسے میں اچھی خاصی گاجریں اور ٹماٹر مل جاتے تھے۔ میں اور میرے ساتھی صحت بنانے کے لیے گاجر اور ٹماٹر تقریباً روزانہ کھاتے تھے۔ کبھی کبھی ایک آنہ دے کر ایک گلاس گرم گرم دودھ بھی پی لیا کرتے تھے جس پر خوب گہری ملائی جمی ہوتی تھی۔ بعد میں کسی نے بتایا کہ یہ سنگھاڑے کے آٹے سے تیار ہوتی تھی جو دودھ میں ملا دیا جاتا تھا۔ لیکن یہ چیزیں یعنی گاجر ٹماٹر اور دودھ "اتحادی دکان" سے نہیں بلکہ بازار سے خریدی جاتی تھیں۔

اتحادی دکان کے بعد اس سے ملے ہوئے یکے بعد دیگرے کئی کمرے اور تھے جن میں ریاضی اور اردو وغیرہ کی تعلیم ہوتی تھی۔ پھر کچھ خالی جگہ تھی، جس کے بعد اس قسم کی عمارتوں کا دوسرا سلسلہ شروع ہو جاتا تھا۔ ان میں سے ایک کمرے میں جلد سازی ہوتی تھی، اس کے انچارج مہدی صاحب تھے۔ ان کی مختصر داڑھی اور خوبصورت چہرہ آج تک یاد ہے۔ معلوم نہیں اب کہاں ہیں۔[1]

۱۔ اب وہ اس دنیا میں نہیں رہے۔ اللہ تعالیٰ ان کی مغفرت فرمائے۔

جلد سازی کے اس کمرے کے بعد غالباً ایک یا دو کمرے اور تھے جن میں آخری کمرہ چھوٹے قسم کے اجتماعات کے لیے استعمال ہوتا تھا۔ مجھے یاد ہے کہ جب سعید انصاری مرحوم جو ۱۹۳۲ء میں اعلیٰ تعلیم کے لیے کولمبیا یونیورسٹی گئے تھے امریکہ سے واپس آئے تو ان کے اعزاز میں استقبالیہ اسی کمرے میں دیا گیا تھا اور ریاضی کے استاد برکت علی صاحب نے اپنی تقریر میں خیر مقدم کرتے ہوئے یہ شعر پڑھا تھا:

جان بچی تو لاکھوں پائے
خیر سے بدھو گھر کو آئے

اب نہ سعید صاحب موجود ہیں اور نہ برکت علی صاحب۔ سعید انصاری صاحب کا ۱۹۸۴ء کے اوائل میں ہندوستان میں انتقال ہو گیا اور برکت علی صاحب کا کراچی میں ان سے کئی سال پہلے انتقال ہو چکا تھا۔

قرول باغ میں جامعہ ملیہ کی عمارتوں کی تفصیل میں راقم الحروف بہت آگے بڑھ آیا ہے اس لیے اب پھر واپس چلتا ہوں تاکہ تسلسل قائم رہے۔ جب میں داخلے کے لیے جامعہ ملیہ آیا تو میری ملاقات سب سے پہلے ڈاکٹر ذاکر حسین خاں صاحب سے ہوئی جو اس وقت شیخ الجامعہ تھے، ذاکر صاحب دفتر کی عمارت کے ایک کمرے میں بیٹھتے تھے۔ پورے کمرے میں دری بچھی ہوئی تھی اور ایک گوشہ میں ایک ڈیسک تھا جس کے سامنے ذاکر صاحب بیٹھے ہوئے تھے۔ میں جب تک جامعہ میں رہا طلبہ کی پڑھائی کے کمروں کا بھی یہی انداز تھا۔ میز کرسیاں صرف ایک کلاس میں تھیں اور وہ تھی ریاضی کی کلاس۔ کتب خانہ میں بھی فرش اور ڈیسک ہی تھے۔ اس زمانے میں جامعہ ملیہ کو سرکاری امداد نہیں ملتی تھی اور سارے اخراجات کا انحصار چندے سے ہونے والی آمدنی پر تھا۔ چنانچہ اسی وجہ سے جامعہ میں شروع ہی سے کفایت شعاری اور سادگی کو اپنایا گیا تھا۔ ذاکر صاحب نے اس موقع پر مجھ سے کچھ وعدے لیے۔ یہ وعدے یا عہد داخل ہونے والے تمام طلبہ کو کرنے ہوتے تھے۔ مجھے اب یاد نہیں لیکن غالباً اس قسم کا وعدہ لیا گیا تھا کہ میں جھوٹ نہیں بولوں گا اور چوری نہیں کروں گا اس کے بعد مجھے امتحان کے لیے کسی کے پاس بھیج دیا گیا تھا اور پھر ثانوی اول یعنی ساتویں

جماعت میں میرا داخلہ ہوگیا۔ داخلے کے بعد میرا ڈاکٹری معائنہ بھی ہوا جو تمام نئے طلبہ کے لیے لازمی تھا۔ اس طرح میری جامعہ کی چار سالہ تعلیمی زندگی کا آغاز ہوا۔

جامعہ ملیہ میں اگرچہ مقامی طلبہ بھی تھے جو "ڈے اسکالر" کہلاتے تھے، لیکن طلبہ کی اکثریت ایسے لڑکوں پر مشتمل تھی جو ملک کے مختلف حصّوں سے آتے تھے اور ہوسٹل میں رہتے تھے۔ جامعہ میں ہم لوگ ہوسٹل کو دارالاقامہ کہتے تھے۔ میرا پہلا دارالاقامہ بشیر منزل تھا دوسرا اقبال منزل۔ اقبال منزل وہ عمارت تھی جس میں کسی زمانے میں مولانا محمد علی جوہر رہ چکے تھے۔ تیسرا دارالاقامہ محمود منزل تھا اور چوتھا انصاری منزل۔ اس آخرالذکر عمارت میں، یا نواس کے دارالاقامہ بننے سے پہلے یا بعد میں، یہ مجھے یاد نہیں، جوش ملیح آبادی رہتے تھے۔ قرول باغ میں ایک پانچواں دارالاقامہ بھی تھا جس کا نام جوہر منزل تھا۔ یہ کالج کے طلبہ کے لیے مخصوص تھا۔ اسی طرح مدرسہ تحتانیہ (درجہ اول سے درجہ ششم) کے طلبہ کے لیے ایک چھٹا دارالاقامہ تھا جس کا نام خاکسار منزل تھا لیکن میں جامعہ ملیہ میں چار سال کے قیام کے زمانے میں صرف پہلے چار دارالاقاموں میں رہا ہوں۔ جوہر منزل میں طلبہ کے علاوہ ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم بھی ایک حصّہ میں مع اہل وعیال رہتے تھے۔ جوہر منزل کے ایک دوسرے حصہ میں مکتبہ جامعہ قائم تھا اور مکتبہ سے متّصل ایک دو کمرے مہمانوں کے لیے مخصوص تھے۔ میرے زمانے میں یہاں جگر مرادآبادی دو ایک مرتبہ ٹھہرے تھے۔ تعلیم ختم ہونے کے تین چار سال بعد جب میں نے مکتبہ جامعہ میں ملازمت کی تو یہ پوری عمارت مکتبہ جامعہ کے تصرّف میں چلی گئی تھی۔ کیونکہ جامعہ اپنے نئے کیمپس واقع اوکھلا میں منتقل ہو چکی تھی۔ چنانچہ اس زمانے میں میری رہائش بھی اس عمارت کے ایک کمرے میں تھی۔

بشیر منزل میں دوران قیام کا ایک اہم واقعہ ترکی کی مشہور حریت پسند اور اہل قلم خاتون خالدہ ادیب سے ملاقات ہے۔ خالدہ ادیب اس زمانے میں ڈاکٹر انصاری کی دعوت پر ترکی سے متعلق لیکچر دینے کے لیے جامعہ ملّیہ آئی ہوئی تھیں۔ انھوں نے تعلیمی مرکز کے ہال میں تھوڑے تھوڑے وقفے سے آٹھ لیکچر دیے جو بعد میں "ترکی میں مشرق ومغرب کی کشمکش" کے نام سے پہلے انگریزی میں اور پھر اردو ترجمہ کی شکل میں مکتبہ جامعہ سے شائع ہوئے۔

ہر جلسہ کی صدارت ملک کی کسی نہ کسی ممتاز شخصیت نے کی۔ میں اگرچہ ان لیکچروں کو سمجھنے کی صلاحیت نہیں رکھتا تھا لیکن یاد ہے کہ کم از کم دو لیکچروں میں شرکت کی تھی۔ ان میں سے ایک کی صدارت علامہ اقبال نے کی تھی اور دوسرے کی سید حسین نے جو اس وقت امریکہ سے آئے ہوئے تھے۔ اقبال کو میں نے پہلی اور آخری بار اسی موقع پر دیکھا۔ ان کا گلا خراب ہو چکا تھا اور آواز بیٹھی ہوئی تھی۔ خالدہ ادیب خانم نے ایک لیکچر کے دوران جب بلیک بورڈ پر اپنا نام عربی رسم الخط میں خالدہ خانم لکھ کر خالدہ خانم پڑھا تو مجھے پہلی مرتبہ معلوم ہوا کہ ترک "خ" کا تلفظ "خ" نہیں کر سکتے۔ ایک جلسے کی صدارت گاندھی جی نے بھی کی تھی، لیکن اس دن لوگ اس کثرت سے آئے تھے کہ مجھے اندر جانے کا موقع ہی نہیں ملا۔ گاندھی جی کو بھی صرف دور سے دیکھ سکا۔

خالدہ ادیب خانم اپنے قیام دہلی کے زمانے میں ایک دن شبیر منزل بھی آئیں۔ تمام لڑکوں کو ایک قطار میں کھڑا کر دیا گیا تھا۔ خالدہ خانم نے باری باری سب سے ہاتھ ملایا۔ مجھے بھی ان سے مصافحہ کرنے کا شرف حاصل ہوا۔ اس وقت اس بات کا سان گمان بھی نہ تھا کہ میں ایک دن ترکی زبان سیکھوں گا اور اس معزز خاتون کی تحریروں کو ان کی مادری زبان میں پڑھوں گا۔ ان پر مضمون لکھوں گا اور ان کے مقبول ترین ناول سینک لی بقال کا ۳۲ واں ایڈیشن میرے کتب خانہ کی زینت بنے گا۔

جامعہ ملیہ میں اس قسم کی غیر نصابی سرگرمیوں کی کثرت تھی، کبھی مولانا عبدالرؤف دانا پوری کی سیرت رسولؐ پر تقریر ہو رہی ہے، کبھی عطاء اللہ شاہ بخاری کو ختم نبوت پر تقریر کے لیے مدعو کیا گیا ہے۔ کبھی ڈاکٹر انصاری آ رہے ہیں، کبھی مولانا شوکت علی کسی تقریب میں مدعو ہیں۔ کبھی مصر سے جامعہ ازہر کے علماء کا وفد آ رہا ہے اور کبھی تیونس کے ممتاز عالم اور سیاسی رہنما عبدالعزیز ثعالبی کے خیالات سنے جا رہے ہیں۔ میں نے مولانا شوکت علی کو ایسی ہی ایک تقریب کے دوران پہلی مرتبہ دیکھا۔ ان کے سرخ و سفید رنگ اور دیو پیکر جسم کو دیکھ کر حیران رہ گیا۔ وہ ایک بلند اور بڑی کرسی پر بیٹھے ہوئے تھے۔ ذاکر صاحب خود بھی اچھے قد اور ڈیل ڈول کے انسان تھے لیکن مولانا شوکت علی کے سامنے بہت چھوٹے

لگ رہے تھے۔

طلبہ کو کبھی کبھی تعلیمی اور تفریحی سیر کے لیے جامعہ سے باہر لے جایا جاتا تھا۔ کبھی بھولی بھٹیاری میں مشاعرہ ہورہا ہے، کبھی مہرولی اور قطب مینار کی سیر کو جارہے ہیں، کبھی دہلی کے آثار قدیمہ اور تاریخی یادگاروں کو دیکھنے جارہے ہیں۔ ایک مرتبہ طلبہ کی ایک جماعت براہ متھرا آگرے تک سائیکلوں پر گئی۔ لیکن یہ طلبہ کالج کے تھے۔ ہم لوگ بس کے ذریعے گئے تھے۔ ایسے موقعوں پر ہمارے ماضی سے تعلق رکھنے والی ایک ایک عمارت کو دکھایا جاتا تھا اور اس کی اہمیت بتائی جاتی تھی۔ تاج محل کو دوسری مرتبہ میں نے اسی موقع پر دیکھا۔ پہلی مرتبہ والد اور والدہ کے ساتھ ۱۹۳۳ء میں دیکھا تھا جب ہم لوگ کابل ہجرت کے خیال سے آگرہ ہوتے ہوئے دہلی تک گئے تھے۔ تاج محل کو بعد میں بھی کئی مرتبہ دیکھنے کا موقع ملا دن میں بھی اور چاندنی رات میں بھی اور ہر مرتبہ اس کو دیکھ کر ایک نیا احساس ملا۔ جب میں نے تاج محل کو پہلی مرتبہ دیکھا تھا تو ایک اچھی اور خوبصورت عمارت نظر آئی، اس کے بعد جیسے جیسے عمر بڑھتی گئی، تاج میری نظروں میں حسین سے حسین تر ہوتا گیا۔ یہاں تک کہ اب جب بھی اس کی کوئی اچھی تصویر کاغذ پر یا پردۂ فلم پر نظر آجاتی ہے تو وہ اصل سے زیادہ حسین نظر آنے لگتا ہے اور جذبات میں ایک عجیب ہیجانی کیفیت پیدا ہوجاتی ہے۔ انگریزی شاعر کیٹس نے بہت صحیح کہا ہے کہ

A THING OF BEAUTY IS A JOY FOR EVER

حقیقت یہ ہے کہ تاج محل ہمارے صنّاعوں کا ایک بے مثل شاہکار ہے۔

خیر، میں تو جامعہ کی غیر نصابی سرگرمیوں کا ذکر کررہا تھا! دراصل جامعہ ملیہ دنیا سے الگ تھلگ کسی گوشے میں واقع نہیں تھی بلکہ ہندوستان کے دارالحکومت دہلی میں قائم تھی جو سیاسی، علمی اور ادبی سرگرمیوں کا مرکز تھا۔ آزادی کی تحریک زوروں پر تھی۔ آج کانگریس کا جلسہ ہورہا ہے تو کل مسلم لیگ کا۔ کبھی طلبہ کی تنظیمیں اپنے اجتماعات کررہی ہیں، کبھی علامہ مشرقی لوگوں میں عسکری جذبہ پیدا کررہے ہیں۔ کبھی ہندوستان چھوڑو کی تحریک چل رہی ہے تو کبھی فضا پاکستان زندہ باد کے نعروں سے گونج رہی ہے۔

ظاہر ہے ان تمام سرگرمیوں سے جامعہ کے طلبہ بھی متاثر ہوتے تھے بلکہ ایک قومی

ادارہ ہونے کی وجہ سے یہاں کے طلبہ کچھ زیادہ ہی متاثر ہوتے ہیں۔ کیونکہ جامعہ کا ماحول ان کے قومی جذبات کو مہمیز کرتا تھا۔ چنانچہ ثانوی مدرسہ کے طلبہ کی انجمن "بزم ادب" کے جلسوں میں اکثر طلبہ کے جذبات کا اظہار ہوتا رہتا تھا۔ غالباً ان ہی جذبات کے پیشِ نظر ایک دن میں نے ایک خط میں ابا کو لکھا:

"جامعہ کی فضا اس قدر دلچسپ ہے کہ طالب علم کو اپنی تعلیم سے دلچسپی نہیں رہتی جامعہ میں اور دہلی میں بڑے بڑے جلسے ہوتے رہتے ہیں۔ ہندوستان کے بڑے بڑے رہنما آتے رہتے ہیں تقریریں ہوتی ہیں اور مقابلے ہوتے ہیں۔"

ایک مرتبہ کسی جلسے کے کیمپ میں (مجھے یاد نہیں کہ یہ کیمپ کس موقع پر لگایا گیا تھا۔ غالباً آل انڈیا نیشنل کانگریس کے کسی اجلاس کے موقع پر یا آل انڈیا اسٹوڈینٹس فیڈریشن کے جلسے کے موقع پر لگایا گیا تھا) میرا جانا ہوا۔ یہاں ایک صاحب عبدالرؤف[1] نام کے آئے اور رضا کار لڑکوں سے کہنے لگے کہ آپ لوگ یہ کیا زنانہ لباس پہنتے ہیں، ٹوپی کپڑے کی ہے اور جوتے نرم ونازک ہیں۔ سر پہ ٹوپی فولاد کی ہونی چاہیے اور پاؤں میں بھاری بھاری جوتے کہ جب چلیں تو زمین دہلنے لگے۔ ان کی ان باتوں کا دوسرے طلبہ نے معلوم نہیں کیا اثر لیا، لیکن میں بہت متاثر ہوا۔ شاید ان ہی باتوں اور علامہ مشرقی کی تحریک سے متاثر ہوکر میری دلچسپی خاکسار تحریک سے بڑھ گئی اور میرا دل چاہنے لگا کہ میں بھی بیلچہ کندھوں پہ رکھ کر فوجی انداز میں پریڈ کروں اور مصنوعی جنگوں میں حصّہ لوں۔

مختصر یہ کہ ان غیر نصابی سرگرمیوں کا جو جامعہ اور اس سے باہر جاری تھیں مجھ پہ یہ اثر پڑا کہ درسی اور نصابی تعلیم سے میری دلچسپی کم ہوگئی اور عام مطالعہ اور معلومات بڑھانے سے مجھ کو زیادہ دلچسپی ہوگئی۔ اس رجحان کی پرورش میں جامعہ کے کتب خانے کا بھی بڑا حصہ تھا جو میرے لیے ایک نعمت ثابت ہوا۔ کتب خانہ میں اردو اور انگریزی

---

[1] یہ وہی عبدالرؤف صاحب تھے جو دوسری عالمی جنگ کے موقع پر جرمنی چلے گئے تھے اور برلن ریڈیو سے تقریریں کرتے تھے اور ہندوستانیوں کو بغاوت پر اکساتے تھے۔

کی کتابوں کا بہترین ذخیرہ تھا اور امریکہ اور یورپ تک سے رسالے آتے تھے۔ پھر یہ کتب خانہ ہمارے درس کے کمروں سے صرف چند قدم کے فاصلے پر تھا۔ چنانچہ میرا یہ معمول بن گیا کہ ہر دوسرے تیسرے دن کسی کلاس کا ناغہ کر کے کتب خانہ میں بیٹھ جاتا تھا، اور وقفہ کے دوران تو میری مستقل نشست یہیں ہوتی تھی۔ درسی تعلیم سے دل دن بدن اچاٹ ہوتا چلا گیا، خصوصاً ریاضی سے مجھے بہت وحشت ہوتی تھی۔ نتیجہ یہ نکلا کہ پہلی مرتبہ ثانوی سوم کے امتحان میں عدم تیاری کی وجہ سے شرکت نہیں کی اور دوسری مرتبہ امتحان میں فیل ہو گیا، اس طرح نہ صرف میرے آخری دو سال ضائع ہو گئے بلکہ جامعہ سے تعلیمی تعلق بھی ختم ہو گیا۔ لیکن میں اپنی تعلیم ادھوری رہ جانے پر شرمندہ نہیں ہوں۔ جامعہ کی چار سالہ زندگی نے میرے شوق مطالعہ کو مہمیز کیا، لکھنے کی صلاحیت پیدا کی اور میرے قومی اور اسلامی جذبے کو پروان چڑھایا۔ ان تینوں چیزوں نے مل کر مجھے وہ بنا دیا جو میں شاید درسی تعلیم کے ذریعہ نہیں بن سکتا تھا۔ ثانوی سوم کے سالانہ امتحان میں طلبہ سے اپنی پسندیدہ کتاب پر تبصرہ کرنے کے لیے کہا گیا تھا۔ میں نے چمن لال کی کتاب جاپان پر جس کا ترجمہ مکتبہ جامعہ نے شائع کیا تھا، تبصرہ کیا۔ یہ تبصرہ اردو کے نئے استاد قاسم حسن صاحب کو اتنا پسند آیا کہ انھوں نے پوری کلاس کو پڑھوا کر سنوایا اور کہا کہ دیکھو تبصرہ اس طرح کیا جاتا ہے۔ اس کے بعد انھوں نے اردو کے پرچے میں مجھ کو پچاس میں بیالیس نمبر دیے جو کلاس میں سب سے زیادہ تھے۔ لکھنے کی یہی صلاحیت بعد میں میری ترقی اور شہرت کا باعث بنی جس کا خراج عقیدت میں جامعہ ملیہ کو ادا کرنا چاہتا ہوں۔

جامعہ ملیہ میں تعلیم کا سلسلہ ۱۹۳۶ء کی پہلی سہ ماہی میں ختم ہوا، اس کے بعد مکتبہ جامعہ کے توسط سے جامعہ سے میرا دوسرا تعلق ۱۹۴۳ء میں شروع ہوا لیکن اس نئے دور کا تذکرہ کرنے سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اپنے اساتذہ کا بھی مختصر تذکرہ کر دیا جائے، کیونکہ میری سیرت اور کردار کی تشکیل میں ان کا اہم حصہ ہے۔ اگرچہ میں ان کی زندگی میں ان کی ان آرزوؤں کی تکمیل نہیں کر سکا جو وہ جامعہ کے ہر فرزند سے رکھتے تھے۔ لیکن یہ بات میرے لیے باعث اطمینان ہے کہ میں نے الحمدللہ ایسا کوئی کام کبھی نہیں کیا جس سے ان کی روحوں کو صدمہ پہنچے۔

ذاکر صاحب

جامعہ ملیہ کے اساتذہ میں مجھے سب سے زیادہ ڈاکٹر ذاکر حسین خاں صاحب نے متاثر کیا جن کو ہم سب ذاکر صاحب کہہ کر پکارتے تھے۔ ذاکر صاحب نے جرمنی سے معاشیات میں پی۔ ایچ۔ ڈی کی تھی اور وہ اپنی اعلیٰ تعلیمی سند اور غیر معمولی تقریری، تحریری اور ذہنی صلاحیتوں کی وجہ سے اس وقت سے بھی بلند سے بلند عہدے پر فائز ہو سکتے تھے۔ جس طرح جامعہ چھوڑنے کے بعد وہ بلند سے بلند عہدوں پر فائز ہوتے رہے۔ انھوں نے روپیہ کمانے کے تمام امکانات کو رد کر کے قومی خدمت کے اعلیٰ نصب العین کو ترجیح دی اور نوجوان نسل کی تعلیم و تربیت کو اپنا مقصد زندگی قرار دیا۔ طلبہ کو درس دینا ان کے فرائض میں داخل نہیں تھا، لیکن کبھی کبھی وہ ہم لوگوں کی انگریزی کی کلاس لے لیتے تھے۔ وہ جس شوق، لگن اور دلچسپی سے پڑھاتے تھے اس کی مثال کم ملے گی۔ ہر طالب علم پر وہ خصوصی توجہ دیتے تھے اور جب تک ہر طالب علم اچھی طرح مطلب نہیں سمجھ جاتا تھا آگے نہیں بڑھتے تھے۔ میرے ایک ہم جماعت ذرا کند ذہن واقع ہوئے تھے۔ ذاکر صاحب نے کئی دن تک ان کو سمجھانے کی کوشش کی اور ایک ہی سبق طلبہ کو بار بار پڑھاتے رہے، لیکن جب دیکھا کہ وہ کسی طرح سمجھ نہیں پا رہے ہیں تو ذاکر صاحب کے آنسو نکل پڑے۔ کہنے لگے کہ میں یہ تمھاری وجہ سے کب تک ساری کلاس کا نقصان کر دوں۔ یہ کوئی ایک واقعہ نہیں، یہ ان کا معمول تھا۔ وہ کبھی ڈانٹ ڈپٹ نہیں کرتے تھے، وہ شاگرد پر غصہ کرنے کی بجائے اپنا غصہ اتنا ضبط کرتے تھے کہ ان کے آنسو نکل آتے تھے۔ اس دلسوزی اور محنت سے پڑھانے والے استاد دنیا میں کہاں ملیں گے۔

ذاکر صاحب کے پڑھانے کا انداز بڑا دلچسپ ہوتا تھا۔ مثلاً ایک مرتبہ وہ صفت تفضیلی کو سمجھا رہے تھے۔ کہنے لگے ایک تو چوہیا ہوتی ہے، اس سے بڑی ہو تو چوہا ہوتا اور اس سے بھی بڑا ہو تو چوا حا کہا جائے گا۔ پانی میں شکر ڈال دو تو شربت بن جائے گا، لیکن زیادہ شکر ڈال دو تو شیرہ بن جائے گا، اور، اور زیادہ شکر ملا دو تو شیرع ہو جائے گا۔

ایک مرتبہ ذاکر صاحب نے اپنے کسی شاگرد کو کمزور اور دبلا پتلا محسوس کیا، کہنے لگے، میاں، اپنی صحت بناؤ۔ ان کمزور ہاتھ پیروں سے کام نہیں چلے گا، مرد کا سینہ چوڑا چکلا ہونا چاہیے کہ جب گولی آئے تو آدمی اپنے سینہ پر روکے، یہ نہیں کہ ادھر ادھر سے نکل جائے۔ ذاکر صاحب کا بھی انداز تدریس تھا جس کی وجہ سے طلبہ بھی چاہتے تھے کہ وہی ان کی کلاس لیا کریں۔

ذاکر صاحب جامعہ کے طلبہ کی ذہنی سطح بلند اور نظر میں وسعت پیدا کرنا چاہتے تھے۔ اس کے لیے وہ مختلف طریقے اختیار کرتے تھے۔ ہماری کلاس کو انھوں نے وال پیپر (دیواری اخبار) نکالنے پر آمادہ کیا۔ اس وال پیپر میں دنیا کی اہم اہم خبروں کی تصویروں، نقشوں اور کارٹونوں سے وضاحت کی جاتی تھی۔ ذاکر صاحب وال پیپر کی تیاری میں خود بھی طلبہ کی مدد کرتے تھے اور بتاتے تھے کہ کس اخبار اور کس رسالے سے اس سلسلہ میں مدد لی جائے۔ ان کی اسی رہنمائی کی وجہ سے مجھے پہلی مرتبہ امریکی ماہنامہ "کرنٹ ہسٹری"، "فارن افیرس" اور "پیسفک افیرس" جیسے مشہور علمی رسالوں کے مطالعہ کا موقع ملا اور بعد میں میں نے اپنی تحریروں میں ان رسائل سے بہت فائدہ اٹھایا۔ یہ رسالے بین الاقوامی شہرت رکھتے ہیں اور آج بھی امور خارجہ کے طالب علم کے لیے مفید ہیں۔ ہم وال پیپر کی تیاری میں ان رسائل سے سب سے زیادہ مدد لیتے تھے۔

ذاکر صاحب طلبہ کو اچھا شہری بھی بنانا چاہتے تھے، طریق تعلیم سے قطع نظر، ذاکر صاحب خود کو بھی ایک اچھے شہری کا نمونہ بنا کر پیش کرتے تھے۔ اگر کمرۂ درس کے سامنے یا راستے میں کاغذ کا ٹکڑا یا کوڑا پڑا دیکھتے تھے تو طالب علم پر حکم چلانے کی بجائے اس کو خود اٹھا کر کوڑے دان میں ڈال دیتے تھے جو درس کے ہر کمرے کے ساتھ رکھے ہوئے تھے۔ وہ طلبہ کو تاکید کرتے تھے کہ صفائی کا خیال رکھا جائے اور وہ کسی کام کے کرنے میں خواہ وہ کتنا ہی حقیر ہو شرمایا نہ کریں۔

"کام خواہ کیسا ہی ہو حقیر نہیں ہوتا" اس نظریہ کا ہر سال ۱۳/ اپریل کو عملی مظاہرہ بھی کیا جاتا تھا۔ اس دن تمام ملازموں کو باورچیوں اور مہتروں تک کو چھٹی دے دی جاتی تھی۔ لڑکے خود کھانا پکاتے تھے، دارالاقامہ کی صفائی کرتے تھے حتیٰ کہ بیت الخلاء بھی صاف کرتے تھے۔ چونکہ ابا بھی اسی خیال کے حامی تھے اس لیے انھوں نے مجھے تاکید کر رکھی تھی کہ میں بیت الخلاء

ضرور صاف کیا کروں ۔ اس لیے یہ کام میرے ہی سپرد ہوتا تھا۔ بعض لڑکے ہم لوگوں کو ستانے کی خاطر اس دن بار بار بیت الخلاء جاتے تھے اور دوسروں کو بھی بار بار جانے پر ابھارتے تھے۔

ذاکر صاحب کا ایک احسان میں ہمیشہ یاد رکھوں گا۔ یہ طالب علمی کے زمانے کے بعد کی بات ہے جب میں مکتبہ جامعہ میں ملازم تھا۔ قرارداد پاکستان منظور ہو چکی تھی اور ڈاکٹر راجندر پرشاد نے تقسیم کے خلاف ایک کتاب لکھی تھی۔ ایک دن میں نے حامد علی خاں صاحب مرحوم سے جو مکتبہ جامعہ کے مہتمم تھے کہا کہ اگر مجھے فرصت ملے تو میں پاکستان پر ایک ایسی کتاب لکھوں جس میں ڈاکٹر راجندر پرشاد کی کتاب INDIA DIVIDED کا مدلل جواب دیا گیا ہو۔ حامد صاحب نے پوچھا کہ تم یہ کتاب کتنی مدت میں مکمل کر لوگے۔ میں نے جواب دیا تین ماہ میں مکمل کر لوں گا۔ چنانچہ حامد صاحب نے یہ معاملہ مکتبہ جامعہ کی کمیٹی کے سامنے پیش کیا جس کے سربراہ ذاکر صاحب تھے۔ شاید اسی دن حامد صاحب نے مسکراتے ہوئے مجھ سے کہا کہ ذاکر صاحب نے پاکستان پر کتاب لکھنے کے لیے تم کو تین ماہ کی با تنخواہ رخصت دینا منظور کر لیا ہے۔ میں بیان نہیں کر سکتا کہ مجھے کس قدر خوشی ہوئی۔ میری اس قسم کی حوصلہ افزائی پاکستان کے کسی بڑے سے بڑے تحقیقی اور سرکاری ادارے نے آج تک نہیں کی، حالانکہ میں نے کئی ایسے بڑے منصوبے شروع کر رکھے ہیں جو کسی ایک فرد کے نہیں، اداروں کے کرنے کے کام ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ جامعہ کا ماحول علمی کام کرنے والوں کے لیے بڑا سازگار تھا۔ میں نے موقع سے فائدہ اٹھایا اور ڈھائی سو صفحات کی ایک کتاب تیار کر دی۔ اس کتاب میں ڈاکٹر راجندر پرشاد اور ڈاکٹر امبیدکر کے اعتراضات کا جواب دیا گیا تھا۔ لیکن میں نے اپنے مجوزہ پاکستان سے پنجاب کا انبالہ ڈویژن اور بنگال کا بردوان ڈویژن اور شہر کلکتہ خارج کر دیا تھا اور آسام کو پاکستان میں شامل رکھا تھا۔ مقصد یہ تھا کہ پاکستان جغرافیائی لحاظ سے قابل دفاع ہو، معاشی لحاظ سے مستحکم ہو اور مسلمانوں کی اکثریت بھی موثر ہو جو پورے بنگال اور پنجاب کو شامل کرنے کی صورت میں موثر نہ ہوتی۔ میں نے اس کا لحاظ بھی رکھا تھا کہ اگر کسی موقع پر ہندوستان سے تبادلۂ آبادی کی ضرورت پڑ جائے تو پاکستان پر آبادی کا زیادہ بوجھ نہ پڑے۔

جب میری کتاب مکمل ہوگئی تو ایک صاحب کے توسط سے پبلشرز یونائٹیڈ، لاہور کو اشاعت کے لیے بھجوائی، لیکن انھوں نے یہ کہہ کر ایک نامعروف مصنف کی کتاب شائع کرنے سے معذرت کردی کہ وہ اسی موضوع پر ڈاکٹر ناموس کی ایک ضخیم کتاب شائع کرچکے ہیں یا کررہے ہیں (مجھے صحیح الفاظ یاد نہیں رہے) بعد میں میرے ایک دوست ظہیر المجاہد نے جو ڈان (دہلی) میں کام کرتے تھے وہ کتاب اشاعت کے لیے مجھ سے لے لی۔ اس دوران دہلی میں فسادات پھوٹ پڑے، دوست اور عزیز واقارب ایک دوسرے سے جدا ہوگئے۔ پاکستان بننے کے بعد ایک مرتبہ کراچی میں ظہیر المجاہد سے فریڈرک کیفے ٹیریا میں اچانک ملاقات ہوگئی تو معلوم ہوا کہ میرا مسودہ ہنگاموں میں ضائع ہوگیا۔ یہ میری پہلی تصنیف تھی جس کے لیے میں ذاکر صاحب کا احسان مند تھا۔ اور اگر وہ کتاب اب شائع ہوتی تو میں اس کو ذاکر صاحب کے نام معنون کرتا۔

پاکستان بننے کے بعد ذاکر صاحب سے میری صرف ایک مرتبہ ملاقات ہوسکی۔ وہ شاید سعودی عرب سے، جہاں ان کو تعلیمی مشورے کے لیے مدعو کیا گیا تھا، واپس دہلی جارہے تھے اور "سوسائٹی" میں اپنے بھائی ڈاکٹر محمود حسین صاحب کے یہاں مقیم تھے۔ (۱۹۵۶ء) یہ جان کر مجھے خوشی ہوئی کہ میں ان کو اچھی طرح یاد تھا، حالانکہ مجھے دہلی چھوڑے ہوئے دس بارہ سال سے زیادہ ہوگئے تھے۔ میری خواہش تھی کہ میں ذاکر صاحب کی زندگی میں کچھ ایسے علمی کارنامے انجام دے دوں جن کو ان کے سامنے فخر سے پیش کرسکوں اور کہہ سکوں کہ یہ سب کچھ آپ کی تربیت کا نتیجہ ہے۔ لیکن میں زندگی کی دوڑ میں ایسا سست رفتار ثابت ہوا کہ ذاکر صاحب اپنے پروردگار سے جاملے اور میں ان کی زندگی میں کوئی ایسا کارنامہ انجام نہیں دے سکا۔

یہ ذاکر صاحب سے میری آخری ملاقات تھی۔ وہ دل کے مریض تھے اور اپنی زندگی کے بارے میں زیادہ پُرامید نہیں تھے۔ انھوں نے مولانا طلحہ حسنی مرحوم سے جن کے ہمراہ میں ذاکر صاحب سے ملنے کے لیے گیا تھا، اس ملاقات میں کہا تھا کہ "مولانا! میرے خاندان میں سب سے زیادہ میری عمر ہوئی ہے اور اگر دوسرے افرادِ خانہ کی عمروں سے مقابلہ کیا جائے تو میں اپنی زندگی پوری کرچکا ہوں اور اب میں فاضل زندگی گزار رہا ہوں۔"

برکت علی صاحب

جامعہ کے دوسرے استاد جن سے میں متاثر ہوا وہ برکت علی مرحوم ہیں۔ برکت علی صاحب ریاضی کے استاد تھے۔ میں ریاضی سے جتنی دور رہنا چاہتا تھا، وہ ریاضی کو اتنا ہی عزیز رکھتے تھے برکت صاحب مجسم ریاضی تھے۔ ان کا بولنا، اٹھنا، بیٹھنا، چلنا اور حرکت کرنا سب ریاضی کے اصولوں کے تحت تھا۔ جب وہ چلتے تھے تو معلوم ہوتا تھا کہ ایک سپاہی مارچ کر رہا ہے۔ پوری طرح تن کر خط مستقیم میں چلتے تھے، نظر سامنے رہتی تھی، دائیں بائیں یا تو دیکھتے ہی نہیں تھے یا بہت کم اور جب مڑتے تھے تو پورے نوّے درجہ کا زاویہ قائمہ بناتے ہوئے مڑتے تھے۔ اپنی اور طلبہ کی صحت کا بہت خیال رکھتے تھے۔ ان کی نظر ہر طالب علم کی خوبیوں اور کمزوریوں پر رہتی تھی، اور کبھی کبھی طنزیہ فقرہ بھی کس دیا کرتے تھے۔ میرے متعلق ایک مرتبہ انھوں نے کہا: "ثروت خاں تو پکنے سے پہلے ہی سڑ گئے۔"

میں نے کبھی اس فقرے کا برا نہیں مانا اور اب تو اس سے لطف لیتا ہوں۔ میرے خیال میں انھوں نے صحیح بات کہی تھی اور اگر صحیح نہیں بھی ہوتی تو بھی میں برا نہیں مانتا، کیونکہ مجھے یقین تھا کہ برکت صاحب نے یہ جملہ کسی بری نیت سے نہیں کہا تھا، وہ کسی کے لیے برا نہیں چاہتے تھے تو میرے لیے کیوں برا چاہتے۔ وہ طالب علم کو سیماب کی طرح ہر وقت حرکت میں دیکھنا چاہتے تھے اور جب طالب علم ان کی توقع پر پورا نہیں اترتا تھا تو ان کو مایوسی ہوتی تھی اور اس مایوسی کے عالم میں ذاکر صاحب کی طرح ان کی آنکھوں میں آنسو نہیں آتے تھے بلکہ جملہ کس دیا کرتے تھے۔ بدقسمتی سے میں ریاضی میں ہمیشہ کمزور رہا اور برکت صاحب کی نظر میں کبھی جچ نہیں سکا۔

پاکستان بننے کے چند سال بعد غالباً ۱۹۵۴ء کے لگ بھگ برکت صاحب ریٹائر ہو کر کراچی آگئے تو پیر الٰہی بخش کالونی میں رہائش اختیار کی۔ برکت صاحب نے شادی نہیں کی تھی، دہلی میں وہ اقبال منزل (قرول باغ) کے پاس رہتے تھے اور اپنے دو بھتیجوں ظفر علی منصوری اور مظفر علی منصوری کے کفیل تھے۔ یہ دونوں چونکہ کراچی آگئے تھے اس لیے برکت صاحب

ریٹائر ہوکر ان ہی کے پاس کراچی آگئے۔ ان میں ظفر علی میرے ہم جماعت تھے۔ میں جب برکت صاحب سے ملنے گیا تو وہ بہت خوش ہوئے۔ میں نے ایک دن ان کو اپنی سابق رہائش گاہ واقع قاسم آباد (لیاقت آباد) میں کھانے پر مدعو کیا اور اپنے اردو اور انگریزی کے وہ مضامین جو ڈان (اردو) اور ڈان (انگریزی) میں شائع ہوئے تھے پڑھنے کو دیے۔ برکت صاحب نے ان کو غور سے پڑھا اور کہا: "ان کے اندر آگ دبی ہوئی ہے"۔

میں اکتوبر ۱۹۶۷ء سے مئی ۱۹۷۵ء تک راولپنڈی میں رہا، اسی دوران مجھے معلوم ہوا کہ برکت صاحب اللہ کو پیارے ہو گئے۔

مجیب صاحب

مجیب صاحب جامعہ ملیہ کے صف اول کے اساتذہ میں سے تھے۔ ان کی شرافت اور لیاقت دونوں نے مجھے شروع ہی سے متاثر کیا، چنانچہ طالب علمی ہی کے زمانے میں ابا کے نام میں نے ایک خط[1] میں ان کے بارے میں اپنے تاثرات کا اظہار کرتے ہوئے لکھا تھا:

> "پروفیسر محمد مجیب بی۔ اے (آکسن) میرے نزدیک جامعہ میں سب سے قابل ہیں۔ یہ ہم کو انگریزی اور تاریخ کے اسباق دیتے ہیں۔ انگریزی، فرانسیسی، جرمن، روسی، سنسکرت اور ہندی زبانوں میں ماہر[2] ہیں۔

مجیب صاحب نے بعد میں روسی ادب کی تاریخ بھی لکھی جو اسی زمانے میں غالباً انجمن ترقی اردو، دہلی کی طرف سے دو جلدوں میں شائع ہوئی تھی۔ وہ پروفیسر حبیب کے بھائی تھے جو مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ میں تاریخ کے پروفیسر تھے۔ مجیب صاحب ایک مرتبہ ہم لوگوں کو

---

[1] یہ میری خوش قسمتی ہے کہ میری طالب علمی کے زمانے کے خطوط محفوظ ہیں۔ ابا ان کو ایک فائل میں جمع کرتے جاتے تھے۔

[2] مہارت مجیب صاحب کو انگریزی، جرمن اور روسی زبان میں حاصل تھی۔ سنسکرت بالکل نہیں جانتے تھے اور ہندی بھی بہت معمولی۔ — مدیر

ٹریژر آئی لینڈ نامی فلم دکھانے بھی لے گئے کیونکہ لوئی اسٹیونس کی یہ کتاب ہمارے نصاب میں شامل تھی۔ ایک بار وہ ہم لوگوں کو دہلی کے ٹاؤن ہال لے گئے تھے، تاکہ یہ بتایا جاسکے کہ میونسپل کمیٹی کس طرح کام کرتی ہے۔

ذاکر صاحب کے جامعہ ملیہ سے جانے کے بعد مجیب صاحب شیخ الجامعہ ہو گئے، لیکن یہ اس وقت کی بات ہے جب میں نے نہ صرف جامعہ ملیہ کو چھوڑ دیا تھا بلکہ ہندوستان کو بھی چھوڑ دیا تھا۔ جب میں نے یہ مضمون پہلی مرتبہ لکھا تھا تو مجیب صاحب زندہ تھے لیکن اب جب کہ نظر ثانی کر رہا ہوں تو وہ بھی اللہ کو پیارے ہو گئے۔

مولانا عبدالحئی صاحب

جامعہ میں دینیات کے استاد مولانا عبدالحئی فاروقی اور تاریخ اسلام کے استاد محمد سرور تھے۔ عبدالحئی صاحب قرآن کے بلند پایہ مفسر تھے اور انھوں نے مختلف سورتوں کی جو تفسیریں لکھی تھیں وہ میری طالب علمی کے زمانے ہی میں مکتبہ جامعہ سے شائع ہو چکی تھیں۔ عبدالحئی صاحب بھی پاکستان آ گئے تھے اور یہیں غالباً لاہور میں ان کا انتقال ہوا۔

جامعہ میں دینیات کے درس میں عربی زبان کی تعلیم بھی شامل تھی۔ گرامر کے طور پر مرقاۃ العربیہ پڑھائی جاتی تھی، لیکن گردانیں یاد کرانے کی بجائے براہ راست مصر کی درسی کتابیں پڑھائی جاتی تھیں۔ کچھ مدت القراۃ الرشیدہ اور پھر کامل کیلانی کی حکایات الاطفال پڑھی۔ آخر میں کامل کیلانی کی کہانیوں پر مشتمل وہ مزاحیہ سلسلہ پڑھا جو قصص فکاہیہ للاطفال کے عنوان سے چھوٹی چھوٹی کتابوں کی شکل میں شائع کیا گیا تھا

سرور صاحب

سرور صاحب جامعہ ازہر کے پڑھے ہوئے تھے اور وہ ہم کو دینیات اور عربی کے علاوہ تاریخ اسلام بھی پڑھاتے تھے۔ ہمارے درس میں مولانا اسلم جیراجپوری مرحوم کی تاریخ الامت کے ابتدائی حصے شامل تھے۔ سرور صاحب کے پڑھانے کا انداز دلچسپ اور ولولہ انگیز ہوتا تھا، وہ طلبہ میں گھلے

ملے رہتے تھے۔ ذاکر صاحب کے بعد جس استاد کی باتوں سے میرے دل میں امنگ اور حوصلہ پیدا ہوتا تھا وہ صرف سرور صاحب تھے۔ بعد میں وہ "انصاری منزل" میں ہمارے دارالاقامہ کے نگراں بھی ہو گئے تھے۔ اسی زمانے میں میں نے ابا کو ایک خط میں لکھا تھا:

"ہمارے دارالاقامہ کے نگراں جناب سرور صاحب نہایت پرجوش آدمی ہیں، ہر وقت طلبہ کے ساتھ رہتے ہیں، دارالطعام میں، دارالصلوٰۃ میں، مدرسہ میں، غرض ہر جگہ لڑکوں کو نصیحت کرتے ہیں اور انقلابی باتیں کرتے ہیں۔ دنیا میں صرف نوجوانوں ہی کی ایسی قوت ہے کہ جس سے ہر کام لیا جا سکتا ہے۔ کتابی تعلیم بیکار ہے، تعلیم تقریری اور عملی ہونا چاہیے۔ اس غرض کے لیے وہ کبھی کبھی ہم لوگوں کو دہلی سے باہر بھی لے جاتے ہیں۔ مسلمانوں کی پرانی یادگاریں دکھاتے ہیں، جن کو دیکھ کر اپنے بزرگوں کی یاد تازہ ہو جاتی ہے۔"

سرور صاحب کی گفتگو ہمیشہ فکر انگیز ہوتی تھی اور وہ طلبہ سے ایسے سوالات کرتے تھے جن سے طلبہ کے ذہنوں کو جلا ملتی تھی۔ جب مولانا عبیداللہ سندھی جلاوطنی کے بعد ہندوستان آ گئے تو سرور صاحب زیادہ تر ان کے ساتھ رہتے تھے۔ ان کے افکار کو سرور صاحب ہی نے واضح کرنے کے لیے کتابوں کی شکل دی۔ سرور صاحب پاکستان آنے کے بعد زیادہ تر لاہور میں رہتے تھے، کچھ عرصہ کراچی اور راولپنڈی میں بھی رہے۔ جب انھوں نے لاہور سے ہفت روزہ "آفاق" نکالا تو میں نے ان کے کہنے پر "مکتوب کراچی" بھیجنا شروع کیا جس کا وہ مجھے معاوضہ دیتے تھے جب ادارہ تحقیقات اسلامی کے ماہنامہ "فکر و نظر" کے ایڈیٹر ہوئے تو تاکید کر کے مجھ سے مضامین لکھواتے تھے اور وہ یہ سب کچھ جانتے ہوئے کرتے تھے کہ میں مولانا مودودی کا مداح ہوں جب کہ سرور صاحب صدر ایوب کے دور میں مولانا مودودی کے خلاف کتاب لکھ چکے تھے۔ یہ سب کچھ جامعہ ملیہ اسلامیہ کا فیض تھا، جس نے طلبہ اور اساتذہ دونوں کی نظر میں وسعت پیدا کر دی تھی اور اختلاف پر لڑنے کی بجائے برداشت اور رواداری سکھائی تھی۔ جب میں نے یہ مضمون لکھنا شروع کیا تھا تو سرور صاحب بقید حیات تھے لیکن اب وہ بھی ہمارے درمیان موجود نہیں۔ میری سست روی نے یہ موقع بھی ہاتھ سے کھو دیا کہ کم از کم جامعہ کا ایک استاد تو اپنے بارے میں اپنے ایک شاگرد کے تاثرات سے واقف ہو جاتا۔ ۱۹ اور ۲۰ ستمبر ۱۹۸۳ء کی درمیانی شب

میں سرور صاحب کا ابوظہبی میں اچانک انتقال ہوگیا۔

مولانا اسلم جیراجپوری

مولانا اسلم جیراجپوری بھی جامعہ کے ممتاز ترین اساتذہ میں سے تھے۔ تاریخ الامت، تاریخ القرآن، حضرت عمرو بن عاص اور حافظ شیرازی ان کی مشہور کتابیں تھیں۔ تاریخ الامت کا حصہ اول اور دوم جو بالترتیب سیرۃ الرسول اور خلافت راشدہ سے متعلق ہیں ہمارے درس میں شامل تھیں۔ ایک مرتبہ ہم میں سے کسی نے ان سے پوچھا کہ "سنا ہے آپ حدیث کو نہیں مانتے؟" انھوں نے اس سوال پر پہلے تو گھور کر ہم سب کو دیکھا پھر ڈانٹتے ہوئے کہا: "خاموش رہو، تم جس چیز کو سمجھ نہیں سکتے اس میں دخل کیوں دیتے ہو۔"

ارشاد الحق صاحب

ارشاد صاحب، جو شبیر منزل میں نگراں تھے، ہمیں انگریزی پڑھاتے تھے۔ جب میں ثانوی سوم میں چلا گیا تو مجیب صاحب انگریزی پڑھانے لگے۔ ارشاد صاحب بڑی محنت سے پڑھاتے تھے لیکن غصے کے کسی قدر تیز تھے، اس لیے مدرسے میں اور دارالاقامہ میں میرے ساتھیوں نے اور خود میں نے جتنی مار ان سے کھائی کسی اور سے نہیں کھائی۔

ایک مرتبہ ہم لوگوں نے غالباً فلم حاتم طائی دیکھنے کی اجازت لی۔ نیا سال شروع ہو رہا تھا یا سردیوں کی چھٹیوں کے بعد جامعہ کھلی تھی۔ ابھی پورے لڑکے دارالاقامہ میں نہیں آئے تھے۔ اس لیے ہم لوگوں نے فلم دیکھنے کا فیصلہ کیا تھا۔ لیکن کسی وجہ سے حاتم طائی نہیں دیکھ سکے اور اس کی جگہ فوارہ چوک پر شاید میجسٹک سینما میں ہم لوگوں نے تعلیم یافتہ بیوی دیکھی۔ جب ہم لوگ واپس آئے تو رات تو خیریت سے گزر گئی، لیکن صبح ہونے پر ارشاد صاحب نے ہم لوگوں کو ایک قطار میں کھڑا کر کے سب کے ہاتھوں پر ایک ایک بید ماری وہ پوچھتے جاتے تھے کہ ہاں کون سی فلم دیکھی؟ اور جب جواب ملتا تھا کہ تعلیم یافتہ بیوی دیکھی تو بید کھانے پڑتے تھے۔ دراصل سارا بھانڈا دوسری صبح ارشاد صاحب کے ایک رشتہ دار بچے نے جو ابھی

بہت چھوٹا تھا چھوڑ دیا تھا۔ ارشاد صاحب کے بڑے صاحبزادے عبدالحئی میرے کلاس فیلو تھے۔ معلوم نہیں کہ اب وہ کہاں ہیں[1]۔

علی احمد صاحب

جامعہ کے اساتذہ میں علی احمد صاحب کو منفرد حیثیت حاصل تھی۔ سرور صاحب کی طرح ان کا بھی پنجاب سے تعلق تھا، لیکن سرور صاحب کی طرح ان کے لہجہ میں بھی پنجاب کا اثر محسوس نہیں ہوتا تھا۔ علی احمد صاحب ہم لوگوں کو سائنس اور حفظانِ صحت پڑھاتے تھے۔ وہ اتنے دبلے پتلے اور کمزور تھے کہ حفظانِ صحت سے ان کا تعلق عجیب سا معلوم ہوتا تھا۔ شاید ان کی یہ جسمانی کمزوری ہی حفظانِ صحت کے موضوع سے ان کی دلچسپی کا باعث بنی ہو۔ وہ محمود منزل میں ہمارے نگراں بھی رہے تھے۔ جامعہ کیمیکل انڈسٹریز کے نام سے انھوں نے کئی قسم کی مصنوعات تیار کی تھیں جن میں دانتوں کا منجن بھی شامل تھا۔ مزاج کے خشک تھے، بہت کم مسکراتے تھے۔ طلبہ ان کو اسی وجہ سے پسند نہیں کرتے تھے اور ان کو "خشک ماسٹر" کہتے تھے۔

ایک مرتبہ گاجر اور ٹماٹر کے خواص کا ذکر ہو رہا تھا۔ علی احمد صاحب بتا رہے تھے کہ ان میں اندر حیاتین "ج" (c) بہت ہوتے ہیں جو صحت کے لیے ضروری ہیں۔ میرے ایک ساتھی عبدالعلیم ٹونکی نے جن کو کچھ عرصے سے اپنی صحت بنانے کا بہت خیال رہتا تھا پوچھا کہ ماسٹر صاحب اگر میں یہ چیزیں روزانہ کھاؤں تو کیا تگڑا ہو جاؤں گا؟ علی احمد صاحب نے مسکرائے بغیر اپنے مخصوص انداز میں جواب دیا: "بالکل ٹماٹر کی طرح سرخ ہو جاؤ گے۔" بس اب کیا تھا، عبدالعلیم نے روزانہ ٹماٹر اور گاجریں کھانا شروع کر دیں اور میں بغیر کسی مبالغے کے بیان کر رہا ہوں کہ جب سردیوں کا موسم ختم ہوا تو عبدالعلیم کا چہرہ چار ماہ میں ٹماٹر کی طرح سرخ ہو گیا۔ لیکن علی احمد صاحب کا چہرہ آخر وقت تک مرجھایا ہوا ہی رہا۔ سنا ہے علی احمد صاحب لاہور آ گئے تھے اور وہیں ان کا انتقال ہوا۔

---

[1] عبدالحئی صاحب جامعہ کی ملازمت سے سبکدوش ہو چکے ہیں اور جامعہ نگر میں رہتے ہیں۔

سعد انصاری

سعد انصاری مرحوم میرے ابتدائی دور کے استاد تھے۔ وہ بڑے سیدھے سادے انسان تھے اور اردو پڑھاتے تھے۔ ہمیں درسی کتاب کے علاوہ کچھ خصوصی پرچے بھی حل کرنا ہوتے تھے جو شاید خود سعد صاحب کے تیار کردہ ہوتے تھے۔ ان پرچوں کو حل کرنے کے لیے طالب علم کو کچھ مزید کتابیں بھی مطالعہ کرنا پڑتی تھیں۔ جو درس میں شامل نہیں ہوتی تھیں۔ ہر پرچے سے متعلق کتابیں بھی مختلف ہوتی تھیں۔ اس طریقۂ تعلیم کی وجہ سے طالب علم کی نظر میں وسعت اور معلومات میں اضافہ ہوتا تھا اور اس میں تلاش و جستجو کا جذبہ پیدا ہوتا تھا، مزید مطالعہ کا شوق بھی بڑھتا تھا۔

مضمون کے شروع میں راقم الحروف نے اچھی باتیں نامی ایک کتاب کا تذکرہ کیا ہے۔ یہ سعد صاحب ہی کی لکھی ہوئی تھی۔ انھوں نے غالباً دروس القرآن اور دروس الحدیث کے نام سے چند کتابچے بھی اس طرح مرتب کیے تھے کہ طالب علم قرآن اور حدیث کی تعلیم کے ساتھ عربی زبان بھی سیکھ سکے لیکن جہاں تک مجھے یاد ہے، سعد صاحب نے ہم لوگوں کو یعنی مجھ کو اور میرے ہم جماعت ساتھیوں کو دینیات کبھی نہیں پڑھائی۔ سعد صاحب کچھ ہی عرصے بعد مزید تعلیم کے لیے مصر چلے گئے تھے اور وہاں سے آنے کے بعد جلد ہی وفات ہو گئی۔

کیلاٹ صاحب

جامعہ ملیہ کے اساتذہ میں کیلاٹ صاحب کی بھی ایک منفرد شخصیت تھی۔ وہ کیرالا کے عیسائی تھے اور اعلیٰ جماعتوں کو انگریزی پڑھاتے تھے۔ اسپورٹس اور ورزش کے انچارج بھی وہی تھے اور میرا ان سے تعلق اسی آخری نسبت سے تھا۔ وہ کافی ضعیف ہو گئے تھے اور شاید ان کو سانس کی بھی ہلکی سی شکایت تھی، لیکن کیسی ہی سخت سردیاں کیوں نہ ہوں وہ علی الصباح ورزش کے میدان میں پہنچ جاتے تھے۔ میں نے ایسے دن کم ہی دیکھے کہ جب وہ لڑکوں کے پہنچنے کے بعد میدان میں آئے ہوں۔ ہم جب بھی میدان میں پہنچے ان کو وہاں موجود پایا۔ نظم و ضبط کے معاملے میں بہت سخت تھے اور رعایت کے قائل نہیں تھے، غصّہ بھی جلد آجاتا تھا، ایسی صورت میں اُلّو کا پٹھا،

ان کا تکیہ کلام تھا۔ جسے وہ ایک خاص پیار بھرے لہجے میں ادا کرتے تھے۔ لڑکے ان کی باتوں تک کا برا نہیں مانتے تھے اور ان سے بہت محبّت کرتے تھے۔ حقیقت یہ ہے کہ ان کا طرز عمل ایک شفیق باپ کی طرح تھا اور وہ لڑکوں کو اکثر MY SON کہہ کر مخاطب کرتے تھے۔

کیلاٹ صاحب نے ایک مسلمان بچّے کو پالا تھا جس کا نام نبّی تھا۔ اصل نام شاید نبی احمد تھا لیکن ہم لوگ نبّی کہہ کر پکارتے تھے۔ نبّی مجھ سے چند سال بڑے تھے اور ہاکی کے اچھے کھلاڑی تھے۔ کیلاٹ صاحب اگرچہ عیسائی تھے لیکن انھوں نے نبّی کی پرورش اسلامی انداز سے کی، حتّٰی کہ ان کو نماز ڈانٹ ڈپٹ کر پڑھاتے تھے۔ کیلاٹ صاحب بڑے عالی ظرف تھے، نبّی سے کہتے تھے کہ تم ایک مسلمان کے بچّے ہو اور تمھارے باپ نے مجھ پر بھروسہ کر کے تمھیں میرے سپرد کیا تھا، میں اس اعتماد کو ٹھیس نہیں پہنچانا چاہتا۔ اب نہ کیلاٹ صاحب ہیں اور نہ نبّی، لیکن ان کی یاد میرے دل میں ہمیشہ قائم رہے گی۔ نبّی، پاکستان آگئے تھے اور کراچی میں ان کا انتقال ہوا۔ میری ان سے ملاقات نہیں ہو سکی۔

جامعہ کے دوسرے اساتذہ میں عابد صاحب، عاقل صاحب اور نذیر نیازی صاحب شامل تھے، لیکن ان میں سے کسی نے مجھے پڑھایا نہیں اور نہ ان سے میرا کسی قسم کا ذاتی تعلق رہا۔ پاکستان آنے کے بعد میں نے محسوس کیا کہ بہت سے لوگ عابد صاحب کو ذاکر صاحب کا بھائی سمجھتے ہیں بلکہ بعض شیعہ حضرات ایسے بھی ملے جو نہ صرف ذاکر صاحب کو عابد صاحب کا بھائی سمجھتے تھے بلکہ شیعہ بھی سمجھتے تھے اور جب میں نے ان کو بتایا کہ ذاکر صاحب قائم گنج کے سنّی پٹھان ہیں اور سید عابد حسین صاحب ان کے بھائی نہیں تو ان کو تعجب ہوا۔ اس غلط فہمی کی غالباً بڑی وجہ یہ رہی ہے کہ ڈاکٹر ذاکر حسین خاں صاحب اور ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب دونوں نے جرمنی سے پی۔ ایچ ڈی کیا تھا اور دونوں کے ناموں میں حسین آتا تھا اور دونوں جامعہ ملیہ میں نمایاں مقام رکھتے تھے۔

عابد صاحب انگریزی سے ترجمہ بہت اچھا کرتے تھے اور وہ مولوی عنایت اللہ دہلوی کی طرح اردو کے صف اوّل کے مترجم تھے۔ ہم لوگ جامعہ میں ان کو اردو کا سب سے اچھا مترجم سمجھتے تھے۔ ان کی بیگم صالحہ عابد حسین بھی اردو کی ممتاز ادیب تھیں۔ لیکن ہمارے زمانہ میں

انھوں نے شہرت حاصل نہیں کی تھی۔

عاقل صاحب معاشیات کے پروفیسر تھے۔ قد بہت لمبا تھا اور جسم اتنا ہی دبلا اور ہلکا تھا جس کی وجہ سے وہ جب چلتے تھے تو ایسا معلوم ہوتا تھا کہ کوئی بید لرزاں خراماں ہے۔ آتے جاتے ان سے سامنا ہو جاتا تھا اور جب میں یا کوئی اور ان کو سلام کرتا تھا تو ایک خاص مسکراہٹ سے جس کی دلکشی اب تک میرے ذہن میں محفوظ ہے، سلام کا جواب دیتے تھے۔

نذیر نیازی صاحب بھی عاقل صاحب اور کیلاٹ صاحب کی طرح اعلیٰ جماعتوں کو پڑھاتے تھے۔ میری ان سے جامعہ میں کبھی ملاقات نہیں ہوئی۔ ممکن ہے کبھی علیک سلیک ہوئی ہو۔ وہ بعد میں پاکستان میں آگئے اور یہاں بھی ان سے میری صرف ایک مرتبہ وقار عظیم مرحوم کے مکان واقع سمن آباد لاہور میں ملاقات ہوئی۔ معلوم ہوا کہ المعارف اور فکر و نظر میں میرے مضامین کی وجہ سے وہ مجھ کو جانتے تھے۔ جب میں نے بتایا کہ میں جامعہ ملیہ کا طالب علم رہ چکا ہوں اور آپ کو اسی زمانے سے جانتا ہوں تو بہت خوش ہوئے۔ نذیر نیازی صاحب اور عابد صاحب دونوں اب ہمارے درمیان نہیں۔ عاقل صاحب کے بارے میں کچھ نہیں معلوم[1]۔ نذیر نیازی صاحب کا جنوری ۱۹۸۱ء میں لاہور میں انتقال ہوا۔

عبدالحئی صاحب

اپنے جامعہ کے استادوں میں سے ایک اور اہم شخصیت کا تذکرہ کرنا میں بھول گیا۔ یہ تھے عبدالحی صاحب۔ خواجہ عبدالحیؒ فاروقی نہیں بلکہ فن نجّاری کے استاد عبدالحئی صاحب۔ جامعہ ملیہ کی ایک خصوصیت یہ تھی کہ وہاں طلبہ کو دستکاری سکھائی جاتی تھی۔ جامعہ کے تعلیمی مقاصد میں یہ بات داخل تھی کہ طلبہ کو ایک نہ ایک ہنر ضرور آنا چاہیے تاکہ وہاں سے نکلنے والے طلبہ بے روزگاری کا شکار نہ ہو سکیں۔ مالی مشکلات کی وجہ سے اس طرف زیادہ توجہ نہیں دی جا سکی اور میرے زمانے تک صرف نجّاری کا کام سکھایا جاتا تھا۔ عبدالحئی صاحب لمبے چوڑے مضبوط آدمی تھے

---

[1] عاقل صاحب بفضلہ ابھی حیات ہیں، اور جامعہ نگر میں رہتے ہیں۔

نظم و ضبط میں کسی قدر سخت تھے جس کی وجہ سے بعض لڑکے ان کو "بسولہ ماسٹر" کہتے تھے۔ رندہ چلانا، آری چلانا، برما کرنا میں نے ان ہی سے سیکھا اور اگرچہ ان کاموں کی اب مشق نہیں رہی۔ لیکن یہ تربیت گھر کے بہت سے کاموں میں آج بھی مفید ثابت ہو رہی ہے۔

عبدالحیٔ صاحب کی انتظامی صلاحیت کا حقیقی اظہار اس وقت ہوا جب پاکستان آنے کے بعد انھوں نے ڈاکٹر محمود حسین مرحوم کے تعاون سے ملیر (کراچی) میں جامعہ ملیہ کی بنیاد ڈالی کراچی میں میری ان سے صرف ایک مرتبہ ملاقات ہوئی اور افسوس کہ میں ان کی خواہش کے باوجود ان کی زندگی میں ان کی قائم کردہ جامعہ ملیہ نہیں دیکھ سکا۔ عبدالحیٔ صاحب جامعہ کے ان استادوں میں سے تھے جن کی میرے دل میں بہت عزت تھی۔

عبدالواحد سندھی صاحب

جامعہ کے ابتدائی مدرسہ کے استادوں میں سے سوائے عبدالواحد سندھی صاحب کے کسی اور سے میرا ذاتی تعلق قائم نہیں ہوا۔ عبدالواحد سندھی سے بھی، جن کو ہم لوگ صرف سندھی صاحب کہتے تھے۔ میرا ذاتی تعلق تعلیم چھوڑنے کے بعد اس وقت ہوا جب میں مکتبہ جامعہ میں ملازم تھا۔ مکتبہ میں ذوالفقار حسین صاحب میرے بہت اچھے دوست تھے، عبدالواحد سندھی صاحب ان کے ہم زلف تھے۔ اس نسبت سے میرے تعلقات بھی ان سے قائم ہو گئے۔ ویسے میں بچوں سے متعلق سندھی صاحب کی کتابوں کی بدولت ان سے پہلے سے متاثر تھا۔ انھوں نے ابتدائی درجوں کے بچوں کے نفسیات کو سامنے رکھ کر جو کتابیں لکھی تھیں، جیسے مرغی اجیر جلی اور تاک دھنا دھن تاکے سے وغیرہ وغیرہ۔ وہ اردو میں اپنی نوعیت کی اولین کتابیں تھیں۔ کہانیوں کے علاوہ انھوں نے عام فہم انداز میں۔ قرآن پاک کیا ہے اور اس نے کیا کر دکھایا، اسلام کیسے پھیلا، مشہور مسلمان امیر البحر اور اسی قسم کی دوسری مفید کتابیں لکھ کر بچوں سے تاریخ اسلام کا بڑے دلچسپ اور تعمیری انداز میں تعارف کرایا تھا۔ افسوس یہ ہے کہ اتنی اچھی صلاحیت رکھنے والے انسان نے پاکستان آنے کے بعد کچھ نہیں لکھا۔ یا تو وہ تھک گئے تھے یا ان کو جامعہ ملیہ جیسا سازگار اور حوصلہ افزا ماحول نہیں ملا۔ جامعہ ملیہ کی سب سے بڑی خوبی یہ تھی کہ اس کے سامنے ایک واضح مقصد تھا اور اس

مقصد کے حصول کے لیے وہاں کے اساتذہ اور منتظمین نے خود کو وقف کر دیا تھا۔

مکتبہ جامعہ

۱۹۳۸ء کے مارچ میں میرا سلسلۂ تعلیم ختم ہو گیا۔ چند ماہ نیو کیمبرج اسکول، دریا گنج میں تعلیم پانے کے بعد ابا نے پھر جھانسی بلا لیا، کیونکہ اب وہ پھر افغانستان ہجرت کرنے کی تیاریاں کر رہے تھے۔ انھوں نے کچھ تو سفر کے اخراجات پورے کرنے کے لیے اور کچھ گھریلو ذمہ داریاں پوری کرنے کے لیے مکان کا ایک حصّہ بھی فروخت کر دیا۔ لیکن ان کی مراد اس مرتبہ بھی پوری نہیں ہوئی اور جنوری ۱۹۳۹ء میں اللہ نے ان کو اپنے پاس بلا لیا۔ چار پانچ سال گھر پر رہنے کے بعد روزگار کی فکر شروع ہو گئی اور غالباً اگست ۱۹۴۳ء یا اس کے لگ بھگ کسی ماہ میں مکتبہ جامعہ دہلی میں ملازمت کر لی اور اس طرح میرا جامعہ سے تعلق کا دوسرا دور شروع ہوا۔

مکتبہ جامعہ بھی جامعہ ملیہ کے منصوبے کا ایک حصّہ تھا اور جب میں وہاں پہنچا ہوں تو مکتبہ جامعہ برصغیر میں اردو مطبوعات کا صفِ اوّل کا ادارہ بن چکا تھا۔ اگرچہ بیشتر کتابیں جامعہ کے اساتذہ کی لکھی ہوئی اور ترجمہ کی ہوئی ہوتی تھیں، لیکن باہر کے لوگوں کی کتابیں بھی شائع کی جاتی تھیں۔ جگر مرادآبادی کا شعلۂ طور سب سے پہلے مکتبہ جامعہ ہی سے شائع ہوا۔ اسی طرح جوش ملیح آبادی کے کلام کے کئی مجموعے بھی یہاں سے شائع ہوئے، اور اب بہت کم لوگوں کو معلوم ہے کہ ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی مرحوم کے کئی اردو ڈرامے بھی مکتبہ جامعہ ہی سے شائع ہوئے تھے۔

لیکن میرے خیال میں مکتبہ جامعہ کا سب سے اہم کارنامہ بچّوں کی کتابوں کی اشاعت تھی۔ بچّوں کی نفسیات کو سامنے رکھ کر ابتدائی جماعت سے لے کر اعلیٰ جماعتوں تک کے طلبہ کے لیے ہر عمر کے لحاظ سے جتنی اچھی، موزوں اور مفید کتابیں مکتبہ جامعہ نے شائع کیں میرے خیال میں کسی اور ناشر نے نہیں شائع کیں، یا کم از کم اس وقت تک شائع نہیں کی تھیں۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ یہ کتابیں خود جامعہ کے اساتذہ اپنے تجربوں اور مشاہدوں کے تحت لکھتے تھے۔ ان میں قصّے کہانیوں کی کتابیں بھی تھیں، تاریخ اسلام اور اسلام سے متعلق کتابیں بھی تھیں اور سائنس اور عام معلومات سے متعلق بھی۔ ان

کتابوں میں خیال رکھا جاتا تھا کہ طلبہ میں کھوج اور جستجو کا جذبہ پیدا ہو، ان کے کردار کی تعمیر ہو اور ان کے حوصلے بڑھیں۔ کائنات، ایورسٹ کی کہانی اور رنگا پربت اسی قسم کی کتابیں تھیں اور مجھے خاص طور پر بہت پسند تھیں۔ میرے اندر حوصلہ اور امنگ پیدا کرنے میں ان کتابوں کا بھی بڑا حصہ ہے۔ عبدالواحد سندھی صاحب کی کتابوں کا پیچھے ذکر کیا جا چکا ہے۔ ماہنامہ پیام تعلیم کے ایڈیٹر حسین حسان صاحب نے ناموران اسلام کے نام سے ایک کتاب لکھی تھی جس میں مختلف طبقہ ہائے زندگی سے تعلق رکھنے والے پچاس ساٹھ مشاہیر کے حالات تھے۔ مکتبہ جامعہ کا بچوں کا ماہنامہ پیام تعلیم اس زمانے میں بچوں کا سب سے اچھا ماہنامہ تھا اور اس کا تاثر ذہن پر اتنا گہرا ہے کہ آج بھی بچوں کے موجودہ رسالے مجھ کو اتنے اچھے نظر نہیں آتے۔ پیام تعلیم میں بچوں کے لیے شفیع الدین نیر صاحب نظمیں لکھا کرتے تھے اور انھوں نے بچوں کے شاعر کی حیثیت اختیار کرلی تھی۔ اب میں ان نظموں کو بھول چکا ہوں لیکن دل یہ کہتا ہے کہ شاید اسماعیل میرٹھی کے بعد شفیع الدین نیر صاحب کے پایہ کی بچوں کی نظمیں اس کثرت سے کسی نے نہیں لکھیں۔ اب مالک رام کے تذکرۂ معاصرین سے پتہ چلا کہ حسین حسان صاحب کا ۱۳ر جولائی ۱۹۷۲ء کو انتقال ہوگیا اور ان کو جامعہ ملیہ کے قبرستان میں جگہ ملی۔

ڈاکٹر محمود حسین

مکتبہ جامعہ میں میری ملازمت کا زمانہ اگست ۱۹۴۳ء سے تقریباً اگست ۱۹۴۶ء تک تھا۔ ملازمت کے اسی زمانے میں ڈاکٹر محمود حسین مرحوم سے میری ملاقات ہوئی۔ میں اس وقت مکتبہ جامعہ کی جامع مسجد کی شاخ کا انچارج تھا۔ ڈاکٹر محمود حسین صاحب اگرچہ جامعہ ملیہ سے وابستہ نہیں تھے اور ڈھاکہ یونیورسٹی میں پروفیسر تھے، لیکن جب کبھی اپنے بڑے بھائی ذاکر صاحب سے ملنے دہلی آتے تھے تو مکتبہ کی اس شاخ پر بھی آتے تھے۔ اس وقت تک ان کی تین کتابیں شائع ہو چکی تھیں۔ ایک روسو کی کتاب کا ترجمہ معاہدۂ عمرانی، دوسری میبکاولی کی کتاب کا ترجمہ بادشاہ اور تیسری کتاب انگریزی کی تھی THE QUEST FOR EMPIRE

اردو ترجمے مکتبہ جامعہ ہی سے شائع ہوئے تھے۔ایک دن جب محمود حسین صاحب مکتبہ جامعہ آئے ہوئے تھے تو میں نے ان سے دریافت کیا کہ میں بھی کسی کتاب کا ترجمہ کرنا چاہتا ہوں۔ اگر کوئی کتاب آپ کی نظر میں ہو تو بتلائیے۔ کہنے لگے کسی ایسی کتاب کا ترجمہ کیجیے جو اردو میں نئی ہو۔ مثلاً جرمن فلسفی فشتے کی کتاب ایڈریس ٹو دی جرمن نیشن۔ اس وقت میں نیتشے کو تو جانتا تھا لیکن فشتے کا نام بھی نہیں سنا تھا۔ خیال آیا کہ کہیں محمود صاحب نے غلطی سے نیتشے کی جگہ فشتے تو نہیں کہہ دیا، یا ممکن ہے نیتشے کو فشتے بھی کہتے ہوں۔لیکن لاعلمی کی شرم کی وجہ سے سوال کرنے کی ہمت نہیں ہوئی۔ بعد میں انسائیکلوپیڈیا میں دیکھا تو معلوم ہوا کہ فشتے (۱۷۶۲-۱۸۱۴) جرمن شاعر گوئٹے کا ہمعصر اور جرمن فلسفی کانٹ کا شاگرد تھا۔

جیسے جیسے دماغ پر زور ڈالتا ہوں یادوں کے پردے کھلتے جاتے ہیں۔یہاں تک پہنچا تھا کہ جامعہ کی ایک اور عظیم ہستی کا نام یاد آگیا یعنی شفیق الرحمٰن قدوائی۔

شفیق الرحمٰن قدوائی

شفیق صاحب بڑے ہنس مکھ اور با اخلاق انسان تھے۔ سب سے خندہ پیشانی کے ساتھ پیش آتے تھے، ان کی داڑھی سے رعب کی بجائے انکساری ٹپکتی تھی، وہ کسی جماعت کو پڑھاتے نہیں تھے لیکن تھے بہت پرانے استاد۔ جامعہ کے شعبۂ تعلیم بالغان کے انچارج تھے۔اس شعبہ کا دفتر قرول باغ ہی میں محمود منزل کے قریب تھا۔ شعبہ کی طرف سے بالغوں کے لیے سولہ سولہ صفحے کے پمفلٹ شائع کیے گئے تھے جن کی تعداد ایک سو سے زیادہ تھی۔ اسلامی تاریخ سمیت دنیا کے مشاہیر کے حالات، تاریخ کے اہم اہم واقعات، ملکوں کے حالات، دینی معلومات، عام معلومات، حفظانِ صحت اور شہریت کے اصول اور اردو ادب کے اقتباسات غرض ہر اہم موضوع پر ایک ایک کتابچہ لکھا گیا تھا۔ تعلیم بالغان سے متعلق اتنا وسیع اور اچھا لٹریچر آج تک میں نے نہیں دیکھا۔ سالہا سال بعد جب میں پاکستان آگیا تو میں نے پڑھا کہ مولانا مودودی نے ۲۷ مارچ ۱۹۴۴ء کو دارالاسلام پٹھان کوٹ کے اجتماع میں جامعہ ملیہ کے تعلیم بالغان کے لٹریچر کی تعریف کرتے ہوئے جماعت اسلامی کے کارکنوں پر زور دیا تھا کہ وہ اس سے فائدہ اٹھائیں اور تعلیم بالغان کا فن ان کے لٹریچر سے

سکیھنے کی کوشش کریں۔ اس خراج تحسین کے حقیقی مستحق شفیق الرحمٰن صاحب ہیں۔

شفیق الرحمٰن صاحب کے دفتر میں تعلیم بالغان سے متعلق ایک بڑا اور اچھا کتب خانہ بھی تھا جس میں ایک کتاب روس کے پہلے پنج سالہ منصوبے سے متعلق تھی۔ تین چار سو صفحات کی اس کتاب میں عام فہم انداز میں منصوبے کی وضاحت کی گئی تھی اور اس میں منصوبے کی تفصیلات کو ایک عام شہری تک پہنچانے اور اس کا تعاون حاصل کرنے کے بڑے دلچسپ طریقے بیان کیے گئے تھے۔ میں نے شفیق صاحب سے یہ کتاب لے کر اس کا تفصیل سے مطالعہ کیا اور خشک موضوع ہونے کے باوجود میں نے اس کو انتہائی دلچسپ پایا۔ کاش ایسی کتابیں ہمارے یہاں بھی لکھی جائیں۔ لیکن یہ کام تو صرف وہ لوگ کر سکتے ہیں جن کو ملک و قوم سے سچی محبت ہو، مقاصد بلند ہوں، کام کرنے کی دھن ہو اور ایثار کا جذبہ رکھتے ہوں۔ عہدوں اور دولت کے پیچھے بھاگنے والے کوئی بڑا کام انجام نہیں دے سکتے۔

جب مجھے پاکستان میں اطلاع ملی کہ شفیق الرحمٰن صاحب کو انڈونیشیا میں یونسکو کے ایک تعلیمی پروگرام کا انچارج مقرر کیا گیا ہے تو مجھے بہت خوشی ہوئی۔ وہ واقعی اس کے مستحق تھے کہ ان کی عظیم خدمات کا عمر کے آخری حصے میں اعتراف کیا جائے۔

میرے جو ساتھی ہندوستان میں رہ گئے تھے مجھے نہیں معلوم وہ کیا کر رہے ہیں۔ یہاں یہ وضاحت بھی ضروری ہے کہ میرے تمام اساتذہ ہم جماعت اور جامعہ کے دوسرے ساتھی جن سے دہلی چھوڑنے کے بعد سے ملاقات نہیں ہوئی میرے اصلی نام ثروت خاں سے واقف ہیں۔ وہ کسی ثروت صولت کو نہیں جانتے کیونکہ یہ میرا قلمی نام ہے جو پاکستان ہجرت کرنے کے بعد میں نے اختیار کیا۔

اگست ۱۹۴۶ء میں میں نے مکتبہ جامعہ کی ملازمت چھوڑ کر روزنامہ منشور میں ملازمت کر لی۔ جامعہ اور اہل جامعہ سے تعلق اس کے بعد بھی ایک سال تک قائم رہا اور میں اوکھلا میں جامعہ کے جشن جوبلی کی اس تقریب میں بھی موجود تھا جس میں قائد اعظم محمد علی جناح نے بھی تقریر کی تھی۔ ستمبر ۱۹۴۷ء میں دہلی کے ہنگاموں نے جامعہ، دہلی اور ہندوستان سب کو چھڑا دیا اور میں یکم نومبر ۱۹۴۷ء کو جل درگا جہاز سے پاکستان پہنچ گیا۔ ان ہنگاموں اور سفر کی کہانی سیارہ ڈائجسٹ لاہور کا ماہ اگست ۱۹۶۴ء کی اشاعت میں "آزادی کی صبح" کے عنوان سے انعامی آپ بیتی کے طور پر شائع ہو چکی ہے۔

رضوان اللہ آروی

رام نراین حاجی پوری

عہد عالمگیری کا ایک فارسی انشاء پرداز

ادبیات فارسی کی ترویج و اشاعت میں ہندوؤں کا جو نمایاں رول رہا ہے، اس کے ذکر کے بغیر فارسی ادب کی تاریخ یقیناً مکمل نہیں ہو سکتی۔ یوں تو مغلوں کی آمد سے قبل ہی، فارسی زبان نے ہندوؤں کا گھر دیکھ لیا تھا، تاہم یہ نقش ابھی دھندلا تھا اور تمام مؤرخین اس بات پر متفق ہیں کہ اس دھندلے نقش نے واضح صورت اسی وقت اختیار کی جب ہندوستان کی زمام اقتدار اکبر کے ہاتھوں میں آئی۔ اکبر کی ہندو نوازی کوئی ڈھکی چھپی بات نہیں، اس کی فیاضی اور قدر دانی کی بدولت ہندوؤں کا ذہین طبقہ فارسی زبان سیکھنے کی طرف مائل ہوا جو اس دور کی سرکاری زبان تھی۔ اس زمانے میں فارسی زبان میں تاریخیں بھی لکھی گئیں اور مختلف کتابوں کا فارسی میں ترجمہ بھی کیا گیا۔ اکبری عہد کے راجہ ٹوڈرمل کو ہم کبھی نظر انداز نہیں کر سکتے، فارسی زبان کی نشو و نما میں جن کی خدمات ناقابلِ فراموش ہیں۔

اکبر کے بعد نور الدین جہانگیر سے لے کر فرخ سیر کے عہد تک یعنی ۱۰۱۴ھ سے ۱۱۲۴ھ تک کا زمانہ فارسی زبان میں ہندوؤں کے اہم ترین کارناموں کے لیے ہمیشہ یاد رکھا جائے گا۔ فارسی تاریخ، فارسی انشاء پردازی اور فارسی شاعری، غرض ہر فن اس دور میں اپنے کمال کو پہنچا۔ تاریخی کتابوں میں لب التواریخ از بندرابن داس بہادر شاہی، خلاصۃ التواریخ از سبحان رائے بٹالوی، فتوحاتِ عالمگیری از ایشر داس ناگر وغیرہ مستقبل کے مؤرخوں کے لیے سند کا درجہ رکھتی ہیں۔ فن انشاء میں جامع الانشاء

جناب رضوان اللہ آروی، شاہ گنج، مہیندرا، پٹنہ ۶۔

از سبھاگ چند، خلاصتہ المکاتیب از سبحان رائے، شش جہت از روپ نرائن وغیرہ بہت مشہور ہوئیں۔ اسی طرح اس دور کی فارسی شاعری پر نظر ڈالیے تو چندر بھان برہمن، متھرا داس ہندو، سالم کشمیری اور بنوالی داس ولی جیسے شعرا کی ایک لمبی فہرست نظر آتی ہے۔ ان میں سے برہمن عہد شاہجہانی کا ایسا بلند مرتبہ شاعر گزرا ہے جس کے اشعار کو صائبؔ نے اپنی بیاض میں درج کیا تھا۔ ڈاکٹر سید عبداللہ نے صحیح لکھا ہے کہ :

"یہ سب سے بڑا اعتراف ہے جو ایک شاعر کی جانب سے دوسرے شاعر کے حق میں ہو سکتا ہے۔[۱]

بارہویں صدی ہجری کا یہی وہ دور ہے جب بہار کی سرزمین پر ایک اور ہندو اہل قلم فارسی زبان وادب کی خاموش خدمت میں مصروف تھا اور وہ تھے رام نرائن حاجی پوری جنھوں نے شاہنامۂ فردوسی کی منثور تلخیص کی ہے اور جن کے دو نسخے خدابخش لائبریری میں محفوظ ہیں۔ فارسی کے ہندو اہل قلم میں اب تک ہم بہار کے صرف ایک رام نرائن سے واقف تھے اور وہ ہیں راجا رام نرائن عظیم آبادی متخلص بہ موزوںؔ ـ لیکن زیر نظر مخطوطہ نے یہ دلچسپ انکشاف کیا ہے کہ موزوںؔ ہی کے عہد میں بہار میں ایک اور رام نرائن کا وجود تھا، یہ اور بات ہے کہ شہرت کے حصول میں وہ موزوںؔ کی گرد کو بھی نہ پہنچ سکے۔

ایک طرف مجھے اگر اس بات کا افسوس ہے کہ کسی تذکرہ نگار نے ان کی جانب توجہ نہیں کی تو دوسری جانب اس بات کی خوشی بھی ہے کہ مخطوطہ کے ابتدائی اوراق میں رام نرائن نے اپنی مختصر سوانح حیات درج کر دی ہے۔ اس کا ذکر ابھی آئے گا۔ پہلے مخطوطہ کا مختصر صوری تعارف ملاحظہ فرمائیں۔ پہلا مخطوطہ خط نستعلیق میں لکھا گیا ہے اور ۱۳۵ اوراق پر مشتمل ہے۔ ہر ورق پر ۱۵ سطریں ہیں۔ اس کی کتابت پٹنہ میں ۱۱۴۱ھ میں عمل میں آئی ہے، کاتب مانک چند نامی ایک شخص ہیں جو مہتہ قوم سے تعلق رکھتے تھے، وہ لکھتے ہیں :

> "تمام شد منتخب شاہ نامہ فردوسی بتاریخ ہفتم شہر ذی تعدہ ۱۱۴۱ھ ہزار و یک صد و چہل و یک ہجری مطابق ۱۱ یازدہ از جلوس محمد شاہ بادشاہ کہ بخط مستمند مانکچند در شہر مامن آشوب و فتنہ بلدہ پٹنہ تحریر یافت"

آگے چل کر یہی عبارت کچھ اس طرح ملتی ہے :

"این منتخب بی بدل در تاریخ کیانی راز دست خاص دلبند محبت مهنه مانکچند یادگار داده‌اند.

در ۱۱۴۱ھ یک هزار و یک صد و چهل و یک هجری این چند لفظ نوشته شد۔"

مخطوطہ پر لگی ہوئی چار مہریں ہیں جن پر بالترتیب ۱۱۱۷ھ، ۱۱۴۶ھ اور ۱۲۱۲ھ کی تاریخیں درج ہیں۔ مہروں پر کندہ نام حسب ذیل ہیں:

(۱) محمد نصیر ۱۱۱۷ھ (۲) محمد داؤد قریشی ۱۱۴۶ھ (۳) مظفر حسین بہادر خاں ۱۲۱۲ھ (۴) سرفراز حسین خاں (تاریخ ندارد)

کتاب کا دوسرا نسخہ صرف ۸۴ اوراق پر مشتمل ہے۔ اس کا کاغذ خستہ اور جگہ جگہ کرم خوردہ ہے۔ میں نے اول الذکر نسخے کو بنیاد بنایا ہے چونکہ اس کی کتابت صاف اور عبارت واضح ہے۔

رام نراین نے اپنی تاریخ پیدائش درج نہیں کی ہے، تاہم ان کی تحریر کے مطابق، مخطوطہ کی ترتیب کے وقت ان کی عمر ۷۴ سال تھی اور جیسا کہ لکھا گیا، اس کی کتابت ۱۱۴۱ھ میں عمل میں آئی ہے تو اس حساب سے رام نرائن کا سنہ پیدائش ۱۰۹۷ھ متعین ہوتا ہے۔ وہ ایک ذی علم ذی عزت اور صاحب حیثیت خانوادے سے تعلق رکھتے تھے۔ وہ بہار کے مشہور قصبہ حاجی پور کے رہنے والے تھے اور نسبتاً کائستھ سریواستو قوم سے تھے جو اس زمانے میں اپنی فارسی دانی کے لیے مشہور تھا۔ ان کے والد لچھمی نرائن، عالمگیری دور کے ایک ممتاز دبیر تھے، وہ سہ صدی منصب پر فائز ہونے کے علاوہ شاہزادہ محمد بیدار بخت کے پیشکار بھی تھے، رام نرائن لکھتے ہیں:

"پدر عالی قدر من در عہد آن پادشاہ دینی اورنگ زیب) سہ صدی منصب و خدمت پیشکاری دیوان شاهزاده محمد بیدار بخت بهادر داشت و در همنشیان روزگار علم امتیازی افراشت۔"

حیرت ہے کہ رام نرائن نے اپنے والد لچھمی نرائن کے بارے میں اس سے زیادہ کچھ نہیں لکھا اور خدابخش لائبریری کے فہرست نگار بھی اس سے زیادہ کچھ نہیں کہتے، وہ لکھتے ہیں:

"Ram Narayan was a native of Hajipur in Bihar and his father Lachchmi Narayan was peshkar in the court of Shahzadah Mohammad Bedar Bakht Bahadur."

لیکن ڈاکٹر سید عبداللہ نے لچھمی نرائن کے بارے میں دو باتوں کا خاص طور پر تذکرہ کیا ہے۔ اول یہ کہ وہ شاعر تھے اور دوسرے یہ کہ انھوں نے ۱۱۰۴ھ میں شاہنامے کا خلاصہ تیار کیا تھا۔

معاشی طور پر رام نرائن کی خوش حالی کا پتا اس سے چلتا ہے کہ جب وہ سفر میں ہوتے تھے تو ملازموں اور بار بردار جانوروں کا ایک قافلہ ان کے ہم رکاب ہوتا تھا اور جب وہ قیام کرتے تھے تو نہ صرف "پسران سخن آشنا" اور "پرستاران خدمت گزار" ان کے حضور میں حاضر رہتے تھے بلکہ کتابوں کا ایک قیمتی ذخیرہ بھی ان کے ساتھ ہوتا تھا جس سے ان کی علم دوستی کا بخوبی اظہار ہوتا ہے کتابوں سے ان کا رشتہ اٹوٹ تھا۔ کلاسیکی فارسی کی معیاری کتابوں میں شاید ہی کوئی ایسی کتاب ہو جو ان کی نگاہ سے بچ رہی ہو۔ انھوں نے اپنی عمر کی Analysis کر کے خود اس کی صراحت کی ہے کہ کب سے کب تک وہ کہاں رہے اور کون کون سی کتابیں ان کے زیر مطالعہ رہیں۔

۲۵ رسال کی عمر تک وہ اپنے مولد حاجی پور میں رہے اور ایران و ہند کے مختلف فارسی گو شعرا مثلاً عمر خیام، بیدل، ناصر علی، طاہر وحید، غنی کشمیری، نغانی وغیرہ کا مطالعہ کرتے رہے۔

۲۶ سال سے تقریباً ۳۱ سال کی عمر تک وہ خان سخنداں وزارت خاں کے ہم رکاب ہندوستان کی سیاحت کرتے رہے۔ خان سخنداں کا پورا نام میرزا ابوالمعالی اور عالی تخلص تھا، اورنگ زیب کے دور میں یہ اجین اور اکبرآباد جیسے صوبوں کے فرمانروا تھے۔ اس سفر میں فارسی کی مختلف تاریخی اور اخلاقی کتابیں مثلاً آئین اکبری، اخلاق ناصری، تاریخ حصرات وغیرہ رام نراین کے زیر مطالعہ رہیں۔

۳۱ سال سے ۳۸ سال کی عمر تک وہ بیشتر پٹنہ میں رہے اور تصوف کی مختلف کتابوں مثلاً منطق الطیر، گلشن راز، زادالمسافرین وغیرہ کا مطالعہ کرتے ہوئے اس منزل پر جا پہنچے جہاں "کفر و ایمان" کی سرحدیں ایک دوسرے میں ضم ہوتی نظر آتی ہیں۔

رام نراین کی عمر ۳۷ سال تھی تو ان کے والد لچھمی نرائن کی وفات ہوئی اور جب وہ ۳۹ سال کے ہوئے تو ان کے چھوٹے بھائی دیانت رائے داغ مفارقت دے گئے۔ دیانت رائے بادشاہ فرخ سیر کے درباری منشی بھی تھے اور رام نراین کی تحریر کے مطابق "ایک سالک راہ تصوف بھی"۔ یہاں پر نمونہ واستشہاد کے بطور، رام نراین کی تحریر سے جستہ جستہ اقتباس پیش کرنا بیجا نہ ہوگا کہ اس سے ان کے مذکورہ بالا حالات کی توثیق و تصدیق بھی ہوگی اور ان کا اپنا طرز تحریر بھی ابھر کر سامنے آئے گا۔

وہ لکھتے ہیں:

"زاد بوم من از مضافات صوبہ بہشتہ بہار سہار قصبہ دارالسرور حاجی پوراست و قوم من بر افواہ و السنہ اہل روزگار بہ کائستھ سری واستو مشہور... ایزد بی ہمتا بفضل و عطا برائی من در سفر ہا اسپان توبچاق و باربرداران قوی و نفران قدیم و رفیقان موافق و ایمن ہرج و کشایش خرج مکرمت فرمودہ و در حضر ہا نشیمن ہائی دلنشیں و پسران سخن آشنا و پرستاران خدمت گزار و کتابہائی وافر و قدرت درک سخن و عدت تمکن مرحمت نمودہ" تا سی و ہفت سال پدر را بر فرق سخن ظل گستر داشتہ و تا دوام این منال سایۂ مادر ما بر سر من گزاشتہ۔ "تا بست و پنج سال کہ ریعان بہار شباب بود، در شہر فردوس مظہر حاجی پور کہ مردمش رضوان است و زنش حور و خاکش کافور است و سبزہ اش سمور عشرت پیدا بود از مجموع الصنایع و قصہ کامروپ و مہذب الاخلاق و کلیات طالبا و ساقی نامہ ظہوری و رباعیات عمر خیام و سحابی نجفی، دیوان و مثنویات میرزا عبدالقادر بیدل و میرزا معز فطرت و ناصر علی و علی رضا تجلی و میرزا طاہر وحید و میرزا ابراہیم ادہم و زلالے و غنیمت و محمد جان قدسی و طاہر غنی کاشمیری و محمد زمان راسخ و ابوسعید اعجاز و شوکت اصفہانی و بابائی فغانی و میرزا جلال و اسمٰعیل کمال و سعدی شیرازی و نظیری و دیگر شعرائی فحول و فصحاء صاحب قبول ایران و ہندوستان انتخاب برداشتم۔ و از بست و شش سالگی تا سی سال در سفر ہندوستان باستلزام رکاب خان سخندان وزارت خان کہ نام نامی و اسم سامی آن صاحب طبع عالی میرزا ابوالمعالی بود و در شعر عالی تخلص می نمود و در عہد بادشاہ عالمگیر خدمت دیوان صوبہ مستقر الخلافت اکبر آباد و دارالفتح اجین داشت، غیر از سیر نسخہ ہائی معتبر مثلِ ابواب الجنان و آئین اکبری و اکبر نامہ و اخلاق ناصری و عالمگیر نامہ و کلیات ظہوری و تاریخ ھرات و جامع الحکایات و نگارستان و گوہرستان و شبستان خیال و مجمع الامثال وغیرہ ہمت بر شغل دیگر نگماشتم... از سی و یک سالگی تا سی و ہشت سال کمتر در سفر و بیشتر در شہر بے شر و فتنہ بلدہ پٹنہ اوقات را در مطالعۂ کتب و رسالہ تصوف و توحید مانند منطق الطیر و گلشن راز و مرأت المحققین و زاد المسافرین و نزہت الارواح و سبحۃ الابرار و سلسلۃ الذہب و لوایح و لوامع و ملفوظات و مکتوبات و حدیقہ و مثنوی و کیمیا سعادت و انتخاب جعفری و ترجمہ ہائی کتب ہندی مثل رامائن و مہابھارتھ و بھاگوت

گیتا وجوگ باشسٹ وغیرہ معمور داشتہ وازبوستان شیخ سعدی وخمسۂ مولوی نظامی و جام جم شیخ اوحدی وتذکرۃ الاولیاء قدوہ مشائخ کبار شیخ فرید عطار انتخابی مختصر ومفید برگرفتہ این مقدار دریافتم کہ:

کفر وایمان نیست درجائے کہ اوست
زانکہ او مغز است واین دورنگ ولپوست

درسال سی وشیم کہ انجام بہار جوانی وآغاز خزان پیری بود، دیانت رائے نام برادر ضروری کہ گوئے بزرگی از بزرگان روزگار ربودی وبظاہر منشی سرکار بادشاہ فرخ سیر بود وبباطن راہ تصوف و توحید بقدم توکل وتجرید می پیمود بقضائی الہی رخت زندگانی ازعالم فانی بربست واین مصرعہ درتاریخ وفات آن برادر حمیدہ صفات بی اختیار از خاطر فاتر برجست:

آہ زین عالم دیانت رائے مسرور

ازان روز تا امروز کہ سال وچہل است درسماجت وابرام بر روئی خود بستہ وپائی تردد تلاش بکوئی خود شکستہ نہ ازحسرت دنیا با بخت درجنگم ونہ از طوارق حوادث آسمان از قضا دلتنگ با خاطر می شاد برضا خورسند می باشم وبادلی آزاد از قناعت دولت مند:

"قناعت تونگر کند مرد را خبرکن حریص جہانگرد را"

تاکہ قارئین کسی غلط فہمی میں مبتلا نہ ہوں، میں یہ واضح کردوں کہ ان تمام تفصیلات سے رام نراین کا مقصد خودنمائی یا خودستائی ہرگز نہ تھا وہ تحدیث نعمت کے بطور یہ تفصیلات بیان کرتے ہیں نیز اس کے ذریعہ چرنجوئی لعل نامی ایک شخص کو تحصیل زبان فارسی کی ترغیب دینا چاہتے تھے۔ چرنجوئی لعل کے بارے میں اگرچہ انھوں نے کوئی صراحت نہیں کی تاہم ان کے انداز تحریر سے پتہ چلتا ہے کہ چرنجوئی لعل رام نراین کے فرزند تھے یا شاگرد رشید۔ وہ لکھتے ہیں:

"وورازنفسے کہ دراوایل دیباچہ بتعداد عطایائی الہی واسائی کتب بہابکار رفتہ بباطن شکر نعمت ہائی منعم حقیقی تقدیم نمودن بود وبظاہر کسب این فن را رغبت سخن افزودن علی الخصوص چرنجوئی لعل را کہ باعتبار ظاہر شمع وجود شبستان روزگار راز ذات نکوہیدہ صفات این زابد الجرم وکثیر المعصیت برتولغات گرفتہ وبحسب صورت نخل قدش در ریاض دنیا از تخم این مفقود الخبر قلیل السعادۃ نشو ونما

بیذیرفتہ امید کہ سخن سنجان معنی پرور ومنشیان بلاغت اثر کہ دل از شائبہ تعصب مطہر دارند، ہمت بادراک حقیقت شناہنامہ گمارند، بر تقدیر اتفاق عبور این اوراق ازین ھرزہ سرائی کہ مقصودش خودستائی نبودہ کارہ ودلتنگ نشوند۔"

تصوف کی کتابوں میں، رام نراین کیمیائے سعادت اور مثنوی معنوی، کے بیحد معترف تھے۔ وہ سختی کے ساتھ اس بات پر اصرار کرتے ہیں کہ جس نے ان دونوں کتابوں کو سمجھ لیا، اسے فرصت کے اوقات میں ان دونوں کتابوں کا ضرور مطالعہ کرتے رہنا چاہیے۔ اس ذیل میں ان کی یہ تحریر پڑھنے کے قابل ہے:

"در روزگار لیست کہ غیر از مثنوی مولوی معنوی مولانا جلال الدین محمد رومی وکیمیاء سعادت امام محمد غزالی رحمتہ اللہ علیہما علی التواتر والتوالی دل از مطالعۂ کتب دیگر پرداختہ دارم کہ ہر کہ قدرت فہم وادراک این دو کتاب مستطاب دارد اگر وقت فرصت را بمطالعۂ آن صرف می کند نفعی است واگر از بطالت وکسالت بہ تغافل واغماض می کند شقی است بادشاہ غازی اورنگزیب عالمگیر کہ آفتاب عالم تاب تاریخ ولادت ودخل الجنتہ تاریخ رحلت اوست باآنہمہ کثرت مشاغل دینی ودنیوی روزی نبود کہ بر داستان از ین ہر دو کتاب عبور نمی فرمود۔"

کتابوں کے تحلیل وتجزیہ میں رام نراین نے ناقدانہ ذہن کا ثبوت فراہم کیا ہے۔ فارسی ادبیات میں شیخ ابو الفضل کے مقام ومرتبہ سے فارسی ادب کا ہر طالب علم واقف ہے، لیکن رام نراین، شیخ پر امیر خاوند کو ترجیح دیتے ہیں۔ جن کی تصنیف روضتہ الصفا تاریخ کی مشہور کتاب ہے۔ لچھمی نراین نے اپنے فرزند کو اس کتاب کے مطالعہ کی ہدایت کی تھی۔ رام نراین اس کتاب کے مطالعہ سے فارغ ہوئے تو ان کے تاثرات ان الفاظ کی صورت میں سامنے آئے۔

"از مطالعہ آن کتاب کہ فی الواقع روضتہ الصفاست حظ کلی برداشتہ این قدر پی بردم کہ امیر خاوند صاحب این تاریخ در ادائی مطلب فصاحتی بکار بردہ کہ شیخ ابو الفضل باآنہمہ استعداد ہرگز بدان حسن ادا استنباط مدعا نکردہ کہ ہمت شیخ بیشتر بر آراستگی ظاہر انشاء مصروف بود وضان توجہ امیر یکسر بر شائستگی گزارش مدعا معطوف۔ اگرچہ فصاحت وبلاغت در تصانیف ہر دو بزرگ ملحوظ ومنظور است اما ہمان مثل مشہور است کہ:

صفا ہست در آب وآئینہ نیز ولیکن صفا را ببابید تمیز"

فارسی میں مہارت رکھنے اور اتنی ساری کتابوں کا مطالعہ کرنے کے باوجود، رام نراین نے اب تک شاہنامہ کو ہاتھ نہیں لگایا تھا۔ دراصل وہ اس کی ضخامت سے متوحش تھے، وہ چاہتے تھے کہ نثر میں اس کی تلخیص کہیں سے ہاتھ لگے تو کم وقت میں شاہنامے کا مطالعہ کیا جاسکتا ہے، سو اللہ نے ان کی یہ خواہش ان کے ایک دوست مانکچند سود کے ذریعہ پوری کی جو زیر نظر مخطوطہ کے کاتب بھی ہیں مانکچند سود جنھیں رام نراین "جوان سخن آشنا" کے لقب سے یاد کرتے ہیں) ۱۱۳۹ھ میں احترام خان دیوان کے ہاں ملازمت کرتے تھے۔ ان کے ایک دوست ہوا کرتے تھے گل محمد، جن کے پاس منثور شاہنامہ موجود تھا۔ مانک چند نے یہ نسخہ ان سے عاریتہً لے کر رام نرائن کی خدمت میں پیش کر دیا۔ مطالعہ کے بعد واضح ہوا کہ وہ نسخہ توکل بیگ نامی ایک شخص نے ۱۰۶۰ھ میں تحریر کیا تھا۔ خوش قسمتی سے توکل بیگ کا وہ اصل نسخہ خلاصہ شاہنامہ کے نام سے خدابخش لائبریری میں محفوظ ہے۔ کاتب دوست محمد کے ہاتھ کا لکھا ہوا یہ نسخہ ۳۲۳ اوراق پر مشتمل ہے۔ اس نسخہ کا ڈسکرپشن دیتے ہوئے خدابخش لائبریری کے فہرست نگار نے لکھا ہے کہ شاہجہاں کے دور حکومت میں اس وقت کے کابل کے گورنر شہزادہ داراشکوہ نے توکل بیگ بن تولک بیگ کو غزنی بھیجا تھا جہاں شمشیرخاں کی درخواست پر انھوں نے شاہنامے کا یہ خلاصہ تیار کیا۔ غالباً اسی وجہ سے اس کتاب کو تاریخ شمشیر خانی بھی کہتے ہیں، وہ لکھتے ہیں :

"It is stated in the preface that .... during the reign of Shahejahan, prince Darashikoh, The Governer of Kabul, sent Tawakkul Beg as a chronicler to Ghazni where he made this abridgement at the request of Shamshir Khan, the governor. This work is also known as Muntakhabi Shahnama, Tarikh-i-Dilkusha and Tarikh-i-Shamsher Khan."

بادشاہ فرخ سیر کے زمانے میں اس کی کتابت عمل میں آئی ہے اور اس کے چند ہی برسوں بعد محمد شاہ کے عہد میں رام نرائن نے اس نسخے کو ایک واضح اور نئی صورت میں پیش کیا، چونکہ اس کی عبارت

گنجلک اور بیجا طوالت و تکرار سے پُر ہے۔ رام نراین نے محسوس کیا کہ یہ کتاب تب مفید ہو سکتی ہے جب اس کی تمام عبارت کو صاف اور سلیس الفاظ میں منتقل کر دیا جائے۔ چنانچہ انھوں نے اپنے فارسی داں دوستوں سے اس کی درخواست کی۔ ان لوگوں نے باتفاق رائے رام نراین ہی کا انتخاب کیا کہ وہی اس کام کو پایۂ تکمیل کو پہنچائیں۔ رام نراین نے عدم فرصت کے باوجود یہ ذمہ داری قبول کی اور یوں ۱۱۴۱ھ میں، بادشاہ محمد شاہ کے عہد میں یہ کام پایۂ تکمیل کو پہنچا۔ یہ تمام کہانی کچھ ان ہی کی زبانی:

در روزی دل درگذشت کہ پیش ازیں شوق سیر شاہنامہ فردوسی بدفعات ولولہ پیرائی خاطر شدہ بود۔ اما گاہی ہمت ناقص بر عبور آن بحر بے پایان کہ مہلت بسیار میخواست اقدام نمود۔ اکنون اگر شاہنامہ نثر کہ اکثری از مستعدان روزگار بہ عبارت مختصر بستہ باشند، از جائی میر شود عبورے بران کردہ آید۔ درہمین اثنا عزیزا لوجود مانکچند سود کہ جوان سخن آشناست دگر درائے بعض محال سایر متعلق بشہر پٹنہ در سنہ ہزار و یک صد و سی و نہ ہجری از پیشگاہ خان بلاغت نشان احترام خاں دیوان خالصہ در اجارہ داشت... برای تفریح طبع لختی پیش گل محمد نام آشنائی رفتہ بنشست۔ آں مرد بزرگ کتاب شاہنامہ نثر را کہ تازہ از شخصے نویسانیدہ بود، مقابلہ می نمود، این عزیز دل پسند پیش آن کریم النفس بہ طریق عاریت ہمراہ خود آوردہ بمن عرضہ نمود۔ من کہ از دیر باز مشتاق آن بودم بشوق تمام بران عطیۂ غیبی عبور نمودہ با یاران سخندان و جوانان فارسی خوان کہ بر بساط نشاط حاضر بودند التماس نمودم کہ چوں جامۂ عبارت این نامہ توکل بیگ نام عزیزی رحمتہ اللہ علیہ در سنہ ہزار و شصت ہجری بتالیف آن پرداختہ حقی عظیم بر ذمۂ ارباب اخبار گزاشتہ از صلاح پیرائے فرو ماندگان استعداد و دست فرسائے کاتبان کور سواد ژولیدہ مولیدہ و فرسودہ تیرہ است ... و سلسلۂ نثر آن کہ غرض از آں جز دریافت مدعا نیست بیشتر بطول و تکرار پیوستہ۔ اگر عزیزی از شما... مدعات را بہ عبارات موجز و واضح استنباط نماید... از جملہ صالحات باقی و خیر ہائی جاری خواہد بود... یاران ہمہ باتفاق یکدگر تکلیف این معنی بہ بندہ فرمودند۔ بندہ کہ دران روزہا انتخاب کیمیائی سعادت می نوشت واز عدم فرصت و فراغ دل و دماغ سیر بستان و باغ نداشت بمقتضائے پاس مروت سرازا سترضاء اعزہ باز زدن مناسب ندانستہ بشرع

آن پرداخت... و در اندک فرصتی... از اول تا آخری مسودہ بجنبہ نظیر درآوردہ بہ منتخب رام نراین موسوم ساخت وچون در اوایل سنہ ہزار و یک صد و چہل ہجری در عہد بادشاہ محمد شاہ این کتاب خجستہ صورت سرانجام پذیرفتہ۔"

رام نراین نے "منتخب بی بدل" سے اس کی تاریخ تالیف نکالی اور یہ اشعار موزوں کیے:

رام نراین زبیسے آرزو — جام این نامہ نمودہ رفو

زانکہ درین دہر بسے روزگار — او نبود این بودش یادگار

خواند ورا صائف فرخ پیام — منتخب رام نراین بنام

ہر کہ بنامش فگند ازمیان — ظالم و بے رحم بود بیگمان

در نوز تاریخش خواہی نشان

منتخب بی بدل اورا بخوان

آخر میں رام نراین نے اپنی اس تالیف کے متعلق چند ضروری امور کی وضاحت کی ہے۔ مثلاً یہ کہ اس کے سابق مؤلف توکل بیگ نے منظوم حکایتوں کو ٹکڑے ٹکڑے کرکے بیان کیا تھا جس سے حکایت کا لطف جاتا رہا تھا۔ رام نراین نے مطلوبہ اشعار کو حکایت کے ذیل میں قلم بند کرکے ایک ربط وتسلسل پیدا کیا۔ نیز نثری داستانوں کی ترتیب میں انھوں نے توکل بیگ کی طرح حشو و زوائد کو جگہ نہیں دی اور تب توکل بیگ کا وہ نسخہ جو ۴۲ حصوں میں سمایا تھا صرف آٹھ حصوں میں مکمل ہو گیا۔ رام نراین لکھتے ہیں۔

"از انجا کہ مولف سابق از ملاحظۂ تطویل کلام حکایات منظومہ راکہ عبارت ازدہ وبست بیت مسلسل است نہ از داستان باتمام قطعہ قطعہ ساختہ سخن را از مزہ انداختہ بود۔ ابیات مطلوبہ آن حکایات را برسنت فردوسی طوسی بہ فارسی خالص داخل بستہ آن حکایات نمودہ شد ودر اکثر جاہا بابیات زایدہ ازمیان انداختہ و در بعض مقام بہ تبدیل مصرع والفاظ پرداختہ جامۂ پارہ پارۂ این شاہنامہ راکہ پادشاہنامہ است بہ سوزن کاری فکر و دیدہ ریزیٔ تامل بہ قسمی رفوگری کردہ آمد کہ ہوشگافان باریک بین پی آن نتوانند برد ودر ترتیب داستانہائی نثر سنگریزہ ہائی سخنان بیفائدہ... بوجہی استنباط نمودہ شد

کہ آنچہ در بست وچہار جزو آمدہ بود در ہشت جزو درخزیدہ"

ان آٹھوں اجزاء کو انھوں نے جن عنوانات کے تحت تقسیم کیا ہے، مناسب سمجھتا ہوں کہ ان عنوانات کو یہاں درج کر دیا جائے تاکہ یہ واضح ہو سکے کہ اپنے انتخاب میں انھوں نے کن حکایتوں کو شامل کیا ہے۔ ورق نمبر کے حوالہ کے ساتھ یہ عنوانات حسب ذیل ہیں:

عنوان	ورق
آغاز داستانی شاہنامہ در ذکر پادشاہی کیومرث کہ اولین پادشاہ روی زمین بود	(۱۲)
ذکر پادشاہی ہوشنگ	(۱۲)
ذکر پادشاہی طہورث	(۱۲)
ذکر پادشاہی جمشید	(۱۳)
ذکر پادشاہی ضحاک	(۱۹)
ذکر پادشاہی فریدون	(۲۳)
ذکر پادشاہی منوچہر و تولد رستم	(۲۷)
ذکر پادشاہی نوذر	(۳۱)
ذکر پادشاہی افراسیاب	(۳۴)
ذکر پادشاہی زرو گرشاسپ پسرش و آمدن افراسیاب بجنگ ایرانیان بار دوم و برتخت نشاندن ایرانیان کیقباد را و شکست دادن با افراسیاب	(۳۵)
ذکر پادشاہی کیقباد	(۳۷)
ذکر پادشاہی کیکاؤس	(۳۹)
ہفت خوان رستم	(۴۱)
نامہ نوشتن کاؤس بہ پادشاہ مازندران	(۴۹)
رفتن رستم بہ شہر سمنگان	(۴۹)
جنگ رستم با سہراب پسرش	(۵۳)
ولادت سیاؤش	(۵۹)

دوسری قابل ذکر چیز، جس کی طرف رام نراین نے اشارہ کیا ہے، ان کے اپنے اشعار ہیں جو انھوں نے مختلف حکایتوں کے ذیل میں قلم بند کیے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

"چون اکثر ابیات استاد فردوسی رحمتہ اللہ علیہ ملباسی واقع شدہ کہ ذہن کوتاہ فطرتان از نارسائی طبیعت بر خامیٔ عبارت آن میرود... وابیات زادۂ طبع بندہ کہ بضرورت رفع لنگی حکایات لنگ ایجاد پذیرفتہ حلقۂ دوش آنہا یافتہ نارد پود عبارت قریب الفہم است کہ در استحضار معنی آن توقف و تامل در کار نیست۔ لہٰذا بیتے چند از ان از ملاحظۂ استہزاء کوتاہ فکران کہ مبادا تبو ہم شعر بندہ بر اشعار پاک آن پاک گوہر زبان طعنہ دراز سازند، بر سبیل نمونہ وتمثیل بمعرض تحریر وتفصیل می درآید۔"

اوپر یہ تفصیل کچھ اس طرح ہے:

در مقام شراب خوردن جمشید با دختر شاہ زابلستان:

چو دختر بدیدش کہ ھنگام مئی — لب ودست نالاید آن شاہ کے
بدل گفت شاھیست این پُر خرد — کہ این شان او از شہان درخورد

درمقام متواتر میخواستن جمشید:

دگر بادہ چون میل می کرد شاہ — بآن شاہ گفت از سر مہر ماہ
کہ می آئی از راہ دور و دراز — پیاپے مکن دست بر می فراز

در مقام زاری دختر پیش پدر:

روان پدر سوخت بروائی بمہر — درآمد بد لجوئی ماہ چہر
بگفتا ہمہ آن کنم کت ہواست — کہ غیر از تو دیگر نہ دلبند ماست

در مقام گریختن جمشید:

کسے گفت جمشید را در نہاں — کہ می خواہد این شاہ زابلستان
ترا بستہ در پیش ضحاک شاہ — فرستد کہ اینک رسیدش سپاہ

در مقام پیدا شدن آتبین پدر فریدون از دختر کورنگ بادشاہ زابلستان وضائع کردن دختر خود را از غم جمشید:

چو نہ ماہ بگذشت ویک بچہ زاد — کہ کورنگ نام آتبنیش نہاد
شب و روز بے خواب و خور زیستی — زمانی نبودی کہ بگریستی

در مقام رخصت کردن فریدون ایرج را پیش تور:

فریدون یکی نام بنوشت زود — بشہزادہ بسپرد با درد و دود

در مقام مقابل شدن تور با قباد در خلدیہ:

شب افتاد برجا فرود آمدند — بخواب و خور و جام درود آمدند
ازیں سو قباد وازان سوئی تور — زسہر طلدیہ دمیدند صور

در مقام پادشاہی کاؤس:

چو کاؤس شد بادشاہ جہاں — بیامد ز تردش زمان ز ندراں
یکی مرد شا زندہ پاک دین — ستائش بسے کرد زان سرزمین۔

پھر اس تفصیل کی مزید تشریح کرتے ہوئے رام نراین لکھتے ہیں:

"منجملہ این ابیات در مقام شراب خوردن جمشید و در مقام واردات آتبین ہر دو بیت ما بعد کہ بنظم آمدہ از آثار انفاس قدسیۂ فردوسی است بہ ضرورت انجام و معانی ابیات ما قبل کہ در حد نفس خود ناتمام بودہ و در ہر دو مقام ایرادیافتہ ما بقی از زادہ ہائے طبع این راقم است۔ ہر بینیے کہ لباس ظاہر آن در نظر اول سست نماید... یقین سخن سنجان باد کہ آن از نتائج ذہن وقاد آن شہسوار عرصہ گفتار است نہ از زادہ ہائے طبع این ابلہ طراز تا کہ با اصل کتاب آنرا مقابل نہ کنند و دران نیا بند بگمان شعر بندہ دل از غور آن برداشتہ زبان بنہید پان نکشانید... کہ بندہ ازین اندیشہ و ملاحظہ بسیار و ترسیدہ و فہمیدہ راہ رفتہ است۔"

یوں تو مصنف کو اپنی ہر تصنیف پیاری ہوتی ہے، لیکن رام نراین کو اپنی یہ تالیف کچھ زیادہ ہی پیاری ہے۔ انھوں نے اسے "نسخہ عدیم المثل" اور "منتخب بی بدل" جیسے ناموں سے یاد کیا ہے اور نہایت دلچسپ انداز میں "کانشان کور سواد" سے مامون و محفوظ رہنے کی دعا کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"الٰہی تا رقم سنین و شہور بر صفحہ اعصار و دہوار است زبان حرف گیران زشت خو کہ از

کلف خردہ برماہ گیرند ... از نکوہش حسن این نسخہ عدیم المثل محدود بادوست کاتبان کورسواد کہ بہ تصحیف و تحریف پرداختہ سخن را از پایۂ صحت می اندازند از تشتت اوراق این منتخب بی بدل دور:

خدا و ندا برائی احتیاطش — نمی ترسم ز دست رند و قلاشش

ولی چوں ترسم از تصحیف و تحریف — نگہ دار از جفائی نیم ملاشش"

کتاب کے خاتمہ کے بعد رام نراین نے فردوسی کی مختصر سوانح حیات لکھی ہے۔ یہ سوانح، دوسرے تذکروں سے مختلف نہیں۔ تاہم آخر میں کسی تذکرہ کا نام لیے بغیر "بعض تذکرۃ الشعراء" کے حوالے سے انھوں نے لکھا ہے کہ فردوسی نے سلطان محمود کے حکم کے بغیر اپنے مولد طوس ہی میں شاہنامہ لکھا تھا۔ بعدازاں وہ غزنی آیا اور شاہنامہ کو سلطان کے ہاتھوں فروخت کر دیا اور رام نراین کے خیال میں یہ قول باعتبار صداقت سے قریب تر ہے کہ شاہنامہ میں سلطان کا ذکر کمتر آیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"در بعض تذکرۃ الشعراء چنین بنظر آمدہ کہ اول فردوسی شاہنامہ را در مدت سی سال در طوس گفتہ بود بعد از ان از طوس بغزنیں آمدہ۔ ہرگاہ از بینش سلطان بگفتن آن نامور شد، رخصت گرفتہ بطوس رفت و شاہنامہ را بعد چندی از طوس بغزنیں آوردہ بنام سلطان محمود بفروخت۔ و این قول از بیں رو نزدیک بصدق نماید کہ در شاہنامہ ذکر سلطان محمود جا بجا متفرق کمتر آوردہ است۔ اگر از فرمودۂ او اساس این نامہ نہادی بالبتی کہ نشان و نزول سخن او بطرز دیگر بودی۔ چنانچہ خودش می گوید:

کہ فردوسی طوسی پاک جفت — نہ این نامہ از بہر محمود گفت"

حوالے

(۱) ادبیات فارسی میں ہندوؤں کا حصّہ۔ صفحہ ۸۲۔

(۲) Khuda Baksh descriptive Catalogue, Vol. 1,P,11

(۳) ادبیات فارسی میں ہندوؤں کا حصہ ۸۷

(۴) Khuda Baksh descriptive Catalogue, Vol.I, P.10

اسلام اور عصر جدید کا خاص شمارہ

اسلام اور عصر جدید کا اپریل ۱۹۸۶ء کا شمارہ خاص شمارہ تھا۔ اس میں اجتہاد اسلام میں عورتوں کے حقوق، مذہب، قانون اور اخلاق، مسلمانوں کے ملی تشخص کا مسئلہ اور تدوین فقہ کی تاریخ جیسے اہم موضوعات پر جن مشہور علماء اور دانشوروں کے مضامین شامل ہیں، ان میں ڈاکٹر سید عابد حسین مرحوم، مفتی محمد رضا انصاری، مولانا محمد تقی امینی، مولانا منت اللہ رحمانی، مولانا ابوالعرفان ندوی، پروفیسر مشیر الحق، پروفیسر طاہر محمود، ڈاکٹر شبیر احمد جالندھری اور مولانا شاہ نعیم عطا (مرحوم) کے نام قابل ذکر ہیں۔

اس خاص شمارے کی قیمت دس روپے ہے جو حضرات اسے رجسٹرڈ منگانا چاہیں وہ براہ کرم پانچ روپے مزید ارسال فرمائیں۔

ملنے کا پتہ: ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۲۵

اسلام اور عصر جدید

ذاکر صاحب — دانشوری اور تصور مذہب

ذاکر صاحب کی دانشوری اور تصور مذہب پر اسلام اور عصر جدید جولائی ۸۰ء کے شمارہ میں مشہور اہل قلم پروفیسر آل احمد سرور، پروفیسر خلیق احمد نظامی، پروفیسر خواجہ احمد فاروقی پروفیسر مشیر الحق، ڈاکٹر سید تقی حسین جعفری اور ڈاکٹر محمد ضیاء الدین انصاری کے فکر انگیز مقالے شامل ہیں، ان مقالات سے ذاکر صاحب کی دانشوری کی خصوصیات اور ان کے مذہبی افکار کو سمجھنے میں مدد ملے گی۔

کتابت دیدہ زیب، طباعت عمدہ آفسٹ سائز $\frac{18\times22}{8}$ صفحات ۹۶ قیمت ۵ روپے

ملنے کا پتہ: ڈاکٹر ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۲۵

تبصرہ و تعارف

(تبصرہ کے لیے ہر کتاب کے دو نسخے بھیجنا ضروری ہے)

مطالعہ سلیمانی

مرتبین : مسعود الرحمٰن خاں ندوی، محمد حسّان خاں
ناشر : دار العلوم تاج المساجد، بھوپال۔ ۴۶۲۰۰۱
قیمت: ایک سو روپے

کوئی تین سال پیشتر علامہ سید سلیمان ندوی کی صد سالہ یوم پیدائش[1] کے جشن کے موقع پر دار العلوم تاج المساجد بھوپال کے زیر اہتمام ۴ تا ۶ ستمبر ۱۹۸۵ء کو "بزم سلیمان" کا انعقاد ہوا تھا جس میں امیر دار العلوم تاج المساجد مولانا محمد عمران خاں ندوی ازہری مرحوم کی پرخلوص دعوت پر ممتاز اہل علم کی قابل قدر تعداد شریک ہوئی تھی۔ حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی نے اس تقریب کی صدارت کی۔ ہندوستان میں حکومت مصر کے سفیر جناب عمرو موسٰی، دار المصنفین کے جناب سید صباح الدین عبدالرحمٰن مرحوم، پروفیسر خلیق احمد نظامی، ڈاکٹر کبیر احمد جائسی، پروفیسر مشیر الحق پروفیسر ریاض الرحمٰن شروانی اور پروفیسر نثار احمد فاروقی جیسے منتخب اہل علم نے اپنے عالمانہ کلمات اور مقالات میں علامہ مرحوم کی علمی، تاریخی، ادبی اور دینی خدمات کو خراج تحسین پیش کیا۔

مطالعہ سلیمانی "بزم سلیمان" میں پیش کیے گئے کم و بیش پچاس مقالات کا مجموعہ ہے جس میں پانچ مختلف ابواب — رہنما خطبات و مقالات، علوم و فنون سلیمانی، تصنیفات سلیمانی، ملی سیاسیات و تحریکات اور سیرت و شخصیت — قائم کیے گئے ہیں۔ پہلا باب "رہنما خطبات و

---

[1] مرتب نے کتاب کے صفحہ ی (حرف آغاز) پر سہواً برسی لکھ دیا ہے۔

مقالات، مولانا محمد عمران خاں ندوی ازہری مرحوم کے خطبہ استقبالیہ، مہمان خصوصی سفیر جمہوریہ مصر متعینہ ہند جناب عمرو موسیٰ کے خطاب، حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی کے خطبۂ صدارت، جناب سید صباح الدین عبدالرحمٰن مرحوم اور پروفیسر خلیق احمد نظامی کے علمی الترتیب کلیدی اور رہنما مقالات پر مشتمل ہے۔ دوسرے باب "علوم و فنون سلیمانی" میں بہت سے ذیلی عنوانات ــــ قرآنیات، فقہیات، تاریخ نگاری، تحقیق و تنقید، لسانیات، تہذیب و تمدن، ادب و شاعری، صحافت، طب ــــ قائم کیے گئے ہیں، جس میں فاضل مقالہ نگاروں نے اپنے اپنے شعبۂ تحقیق میں سلیمانی فکر و نظر کی تلاش و جستجو کی ہے۔ تیسرے باب "تصنیفات سلیمانی" میں مرحوم کی سیرت النبی، سیرت عائشہ، خطبات مدراس، خیام اور نقوش سلیمانی کا الگ الگ تنقیدی جائزہ لیا گیا ہے۔ اس کے علاوہ ان کی اردو عربی نگارشات پر الگ الگ مقالات شامل کیے گئے ہیں۔ چوتھے باب میں "ملی سیاسیات و تحریکات" کے تحت تحریک خلافت اور مسئلہ امارت شرعیہ کے موضوع کو جگہ دی گئی ہے، اور پانچویں باب کے تحت سلوک سلیمانی اور معاصرین میں مولانا محمد علی جوہر اور علامہ اقبال سے سید صاحب کے روابط کا ذکر کیا گیا ہے۔

حضرت مولانا علی میاں ندوی نے اپنے خطبۂ صدارت میں سید صاحب مرحوم کے مطالعۂ قرآن اور علم کلام سے ان کی دلچسپی کا خاص طور پر ذکر کیا اور بتایا کہ غالباً ان کا یہ امتیازی وصف مولانا حمید الدین فراہیؒ کی فیض صحبت کا نتیجہ تھا۔ ان کی کتاب تاریخ ارض القرآن اردو زبان میں منفرد اور اس موضوع پر انتہائی اہم ماخذ ہے۔ سید صاحب کی تاریخی تصنیفات خیام، عرب و ہند کے تعلقات اور عربوں کی جہازرانی تاریخ نگاری اور تحقیقات کا اعلیٰ نمونہ ہیں۔ ان کے مضامین و مقالات کے مجموعے نقوش سلیمانی سے ان کے علم کی گہرائی اور تحقیق و جستجو کی خصوصیت کا پتہ چلتا ہے۔ ان کے مضامین و مقالات نے نہ جانے کتنوں کے ایمان کو زندہ اور علم و یقین سے معمور کر دیا تھا لیکن اپنی متعدد امتیازی خوبیوں کے باوجود مولانا علی میاں کی رائے میں سید صاحب مرحوم کو "احسان" اور "تزکیہ" کے لیے ایک مرشدِ کامل کی تلاش تھی کہ جس کے بغیر ان کو اپنی پوری زندگی اور اپنی ساری علمی کاوشیں بے وقعت نظر آنے لگی تھیں۔ یہ مرشد کامل جس کے لیے ان کی روح بیتاب تھی، انھیں حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی

کی شکل میں مل گیا اور وہ بہت جلد ان کی رہنمائی میں خلیفت و معرفت سے سرفراز ہو کر ان کے "خلیفہ مجاز" ہو گئے۔

سابق ناظم دارالمصنفین جناب سید صباح الدین عبدالرحمٰن مرحوم نے اپنے کلیدی مقالہ میں ان کی پوری زندگی کا نقشہ کھینچ دیا۔ ان کے بچپن، تعلیم اور مضمون نگاری کا ذکر کرتے ہوئے علامہ شبلی نعمانی سے ان کی وابستگی کا ذکر کیا کہ جب مولانا شبلی ندوہ سے وابستہ ہوئے تو انھیں کچھ ایسا محسوس ہوا کہ جس طرح علامہ ابن تیمیہ کو حافظ ابن قیم مل گئے تھے، اسی طرح مولانا شبلی کو ایک جاں نثار شاگرد مل گیا... اپنے شفیق استاد مولانا شبلی نعمانی کی وفات کے بعد ان کی وصیت کے مطابق اعظم گڑھ آ گئے، تو اپنے استاد کے تخیل دارالمصنفین کو ان کی محبت کے سرور اپنے شوق کے ناز و نیاز بلکہ خونِ جگر سے علم کا قرطبہ، فن کا الحمراء اور فضل کا بیت الحکمۃ بنا دیا" یہاں انھوں نے بتیس سال رہ کر اس طرح زندگی گزاری کہ دیکھنے والے کہتے رہے کہ ان کی امیدیں قلیل لیکن مقاصد جلیل ہیں۔ دارالمصنفین کے در و دیوار سے اب بھی ان ہی کے تب و تاب جاودانہ کی آواز بلند ہوتی رہتی ہے۔ یہاں کی محنت شاقہ سے ان کا جسم کبوتر کا تن نازک بن گیا تھا لیکن ان کا علمی جگر شاہین کا جگر بنتا چلا گیا۔"

سید صباح الدین عبدالرحمٰن مرحوم نے ان کی تصنیفات نقوش سلیمانی، یادرفتگان، تاریخ ارض القرآن، سیرت عائشہ، سیرۃ النبی، خطبات مدراس، عرب و ہند کے تعلقات، عربوں کی جہاز رانی، خیام، رحمت عالم اور حیات شبلی کی اہمیت و معنویت تفصیل سے بیان کی ہے۔

پروفیسر خلیق احمد نظامی نے سید صاحب کے تحقیقی اصولوں پر روشنی ڈالی ہے اور اس سلسلہ میں کئی اہم نکات پیش کیے ہیں۔ تحقیقی کام کے سلسلہ میں جمع مواد کو وہ بنیادی اہمیت دیتے ہیں۔ "وہ برسہا برس مواد جمع کرتے رہتے تھے، پھر اس موضوع پر اپنے خیالات کو ضبطِ تحریر میں لاتے تھے۔ عرب و ہند کے تعلقات جیسے موضوع کو بیس بیس پچیس پچیس سال تک اپنے ذہن میں رکھا اور جہاں سے بھی جو معلومات حاصل ہوئیں ان کو نوٹ کر لیا۔" ماخذ کو بڑی محنت سے تلاش کرتے تھے۔ وہ علمی کاموں میں سہل پسندی سے کوسوں دور تھے۔ وہ خود کو عالم اسلام کی تحریکوں اور اس کے فکری رجحانات سے باخبر

رکھتے تھے۔ وہ عہد جدید کی علمی خصوصیات اور سائنسی معلومات سے کبھی بے خبر نہ تھے۔ وہ ان کو شدید احساس تھا کہ ہندوستان کے قرون وسطیٰ کی تاریخ انگریز مورخوں کے ہاتھوں مسخ ہوگئی ہے۔ اس کو از سر نو ترتیب دینے کی ضرورت ہے، مدراس میں انڈین ہسٹری کانگریس کو خطاب کرتے ہوئے انھوں نے کہا تھا "اب ہندوستان کی جو تاریخ لکھی جائے، اس کا مقصد ہندوستان کے متفرق اجزاء کو باہم جوڑنا ہو، توڑنا نہ ہو، حال کو ماضی کی ناگواری کی تلخی کو بڑھا کر کیوں برباد کیا جائے اور کیوں مستقبل کے لیے یہ کوشش جاری رہے کہ وہ کبھی خوش آئند نہ ہو سکے"۔ یہ بوڑھے مؤرخ کی آواز تھی جو ۱۹۴۲ء میں بلند ہوئی تھی لیکن صدا بہ صحرا ثابت ہوئی اور تاریخ کو مسخ کرنے کا کام پہلے سے تیز تر ہوگیا۔"

ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی نے سیرت النبی کے حوالہ سے سید صاحب کی تنقیدی بصیرت کا جائزہ لیا ہے۔ سیرت النبی کی ابتدائی دو جلدیں علامہ شبلی نعمانی اور سید صاحب کی مشترکہ محنت کا نتیجہ ہیں اور اس کی بقیہ پانچ جلدیں جو سید صاحب کی ذاتی محنت اور لیاقت کا شاہکار ہیں، سیرۃ النبی کے متعدد علمی اور اختلافی مباحث، مصنف کی ناقدانہ بصیرت اور موضوع پر کامل قدرت کا آئینہ دار ہیں۔ ان کی تنقیدی بصیرت کو علمی دیانت، فکری صلاحیت اور تحقیقی مزاج سے تعبیر کیا جا سکتا ہے۔

پروفیسر ریاض الرحمٰن خاں شروانی، سید صاحب کی تصنیف سیرت عائشہ سے بہت متاثر ہوئے۔ انھوں نے اپنے مقالہ میں سیرت عائشہ کا تفصیل سے جائزہ لیا ہے۔ فاضل مقالہ نگار لکھتے ہیں وہ اصولِ تنقید ادب کے علماء نے تاریخ کو علم و ادب کی درمیانی شکل قرار دیا ہے۔ یا بہ الفاظ دیگر کہا جا سکتا ہے کہ تاریخ بیک وقت علم اور ادب دونوں کے دائرے میں داخل ہے۔ علم کی بنیاد حقائق پر ہوتی ہے اور ادب کی جذبات پر۔ تاریخ کا بنیادی کام حقائق کی بازیافت اور اشاعت ہے لیکن اگر وہ جذبے سے عاری ہو تو محض واقعات کی کھتونی بن کر رہ جاتی ہے۔ یا تاریخ کے خام مواد کا کام دے سکتی ہے جو چیز تاریخ کو صحیح معنی میں "تاریخ" بناتی ہے۔ وہ حقائق کے ساتھ جذبے کی آمیزش ہے۔ اگر اس معیار کو پیش نظر رکھ کر ہم اردو کے سوانحی ادب کا جائزہ لیں تو کم کتابیں ہی سیرت عائشہ کا مقابلہ کر سکتی ہیں۔ پھر سید صاحب کا کمال یہ ہے کہ

انھوں نے جذبے کو کہیں بے لگام نہیں ہونے دیا ہے اور سنجیدگی اور متانت کا دامن کہیں ہاتھ سے نہیں چھوڑا ہے۔"

سید صاحب کی کتاب 'خیّام' ایک علمی اور تحقیقی کتاب ہے۔ اس کتاب کو پڑھ کر علامہ اقبال نے سید صاحب کو لکھا تھا "عمر خیّام پر آپ نے جو کچھ لکھ دیا ہے۔ اس پر اب کوئی مشرقی یا مغربی عالم اضافہ نہ کر سکے گا" ڈاکٹر کبیر احمد جائسی نے خیام پر اپنے تنقیدی مقالے میں عمر خیام کی شاعرانہ حیثیت کا جائزہ لیتے ہوئے سید صاحب کی رائے سے اختلاف کیا ہے۔

پروفیسر مشیر الحق نے اپنے مضمون "مقدمات سلیمانی" میں سید صاحب کے صرف چار مقدموں کا ذکر کیا ہے۔ عام مقدموں کی نوعیت اور سید صاحب کے ان مقدموں کی خصوصیت پر روشنی ڈالی ہے۔ سید صاحب علامہ شبلی نعمانی کی رہنمائی میں سیرت النبی کے لیے قبل از اسلام کے جغرافیائی حالات پر مواد جمع کرنے میں مصروف تھے کہ اس مطالعہ و تحقیق میں جب کافی مواد جمع ہو گیا تو یہ مقدمہ جو سیرت النبی کے لیے تیار ہو رہا تھا، ایک مستقل کتاب کی صورت اختیار کر گیا جو تاریخ ارض القرآن کے نام سے دو جلدوں میں شائع ہوا۔ سید صاحب کا دوسرا مقدمہ ان کی اپنی کتاب حیات شبلی پر ہے جو بڑے سائز کے ۱۰۰ صفحات پر محیط ہے۔ تیسرا مقدمہ حضرت مولانا علی میاں کی کتاب سیرت احمد شہید پر ہے اور چوتھا مولانا ہی کی ایک دوسری تصنیف مولانا الیاس اور ان کی دینی دعوت پر ہے۔ "مقدمات سلیمانی" کی یہ پوری بحث نہایت دلچسپ اور فکر انگیز ہے۔

جناب عبداللطیف اعظمی نے "خطوط سلیمانی" میں برید فرنگ، مکاتیب سید سلیمان ندوی، مکتوبات سلیمانی کا الگ الگ جائزہ لیا ہے۔ ان مرتب خطوط کے علاوہ بہت سے خطوط مختلف رسالوں میں پھیلے ہوئے ہیں، اور نہ جانے کتنے خطوط ابھی تک شائع نہیں ہوئے ہیں۔ اگر یہ تمام خطوط بعینہٖ شائع ہو جائیں تو ان کی روشنی میں سید صاحب کی شخصیت کے مختلف پہلوؤں کو سمجھنے میں مدد ملے گی۔

پروفیسر نثار احمد فاروقی سید صاحب کو اس تحریک کا ایک فرد قرار دیتے ہیں جو سر سید اور شبلی نے قائم کی تھی۔ انھوں نے اپنے مقالہ "سید سلیمان ندوی۔ ایک تحریک" میں قارئین کو مشورہ دیا ہے کہ وہ سید صاحب کی علمی و ادبی کاوشوں کا جائزہ ایک تحریک کی صورت میں لیں اور

اس تحریک کو زندہ رکھنے میں اپنا فرض ادا کریں۔

پروفیسر محمد یوسف کوکن عمری نے اپنے مضمون "سید صاحب کے ساتھ میرے پانچ سال" میں دارالمصنفین، اعظم گڑھ میں سید صاحب کے ساتھ (۱۹۳۵-۴۰ء) قیام کا ذکر کیا ہے جس دوران انھیں سید صاحب سے استفادہ کا بھرپور موقع ملا۔ مضمون انتہائی دلچسپ اور معلوماتی ہے۔

مولانا مجیب اللہ ندوی نے "خدمت سلیمانی میں چند سال" ایک مضمون قلم بند کیا جس میں سید صاحب کی بعض نصیحتیں جو ان کے حافظہ میں محفوظ تھیں، بیان کی ہیں۔ انھوں نے ندوہ سے فراغت کے بعد سید صاحب کی خدمت میں رہ کر ان کے خاص طریقۂ تربیت سے فائدہ اٹھایا۔ اکتوبر ۱۹۴۵ء میں سید صاحب کے ساتھ انھوں نے گجرات اور بمبئی کا سفر کیا جس کا ذکر اپنے اس مضمون میں انھوں نے قدرے تفصیل سے کیا ہے۔

۵۷۱ صفحات پر محیط زیر نظر کتاب مطالعہ سلیمانی میں ایسے مضامین یکجا کر دیے گئے ہیں جن سے سید صاحب کی زندگی کے مختلف گوشوں پر روشنی پڑتی ہے ان کی دینی، علمی، تاریخی و ادبی زندگی پر فاضل مقالہ نگاروں نے نہایت محنت اور توجہ سے ان کے کاموں کا جائزہ لیا ہے۔ ان میں سے بعضوں نے کہیں کہیں سید صاحب سے اختلاف بھی کیا ہے۔ علمی اور تحقیقی کاموں میں ہمیشہ اختلاف ہوتا رہا ہے۔ اس اختلاف سے ان کے علمی مرتبہ پر کوئی حرف نہیں آتا۔ ان مضامین کی اہمیت کے پیش نظر اس کتاب کے مرتب صاحبان نے جس حسن طباعت کا اہتمام کیا ہے، بجا طور پر یہ کتاب اس کی مستحق تھی۔ اس کے لیے مرتب صاحبان جناب مسعود الرحمان خاں ندوی اور جناب محمد حسان خاں مبارکباد کے مستحق ہیں۔ توجہ اور محنت کے باوجود اکثر کتابوں یا رسالوں میں کتابت کی بعض غلطیاں رہ جاتی ہیں۔ یہ کتاب بھی ایسی غلطیوں سے مستثنیٰ نہیں رہی، اس میں صفحہ ۲۰ پر حضرت علیؓ کی ایک نصیحت نقل کی گئی ہے: "أَتُرِيدُونَ اَنْ يُكَذِّبَ اللّٰهُ وَرَسُولُهُ"، حالانکہ صحیح عبارت یوں ہونی چاہیے "أَتُرِيدُونَ أَنْ يُكَذَّبَ اللّٰهُ وَرَسُولُهُ۔"

امید ہے کہ آئندہ اشاعت میں اس کی تصحیح ہو جائے گی۔

— محمد اسحاق

سالانہ قیمت
۲۴ روپے

جامعہ

قیمت فی شمارہ
دو روپے

جلد ۸۵ | بابت ماہ اگست ۱۹۸۸ء | شمارہ ۸

فہرست مضامین

خط و کتابت کا پتہ

ماہنامہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی۔ مطبوعہ: لبرٹی آرٹ پریس، پٹودی ہاؤس، دریا گنج، نئی دہلی ۱۱۰۰۰۲

ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم

جگر مرادآبادی

رنگیں نوا شاعر، خوش خو و خوش خیال و خوش خصال انسان

ذاکر صاحب مرحوم نے یہ تقریر انجمن اسلامیہ ہال، پٹنہ میں، ۱۷ اکتوبر ۱۹۶۰ء کو کی تھی۔ ہمارا خیال ہے کہ ان کی یہ تقریر غیر مطبوعہ ہے۔ بہرحال، ہے یہ ایک سخن فہم اور صاحب طرز ادیب کا خراجِ عقیدت ایک رنگین نوا شاعر کی یاد میں۔ اس شمارے میں ہم قارئین جامعہ کے لیے اسے شائع کر رہے ہیں — ادارہ

حضرات! سب سے پہلے منتظمین جلسہ کا دل سے شکر گزار ہوں کہ انھوں نے مجھے یہاں آنے کی دعوت دے کر ایک رنگیں نوا شاعر، ایک خوش خو و خوش خیال و خوش خصال انسان، ایک پیکر محبت و مروت و شرافت، ایک مرد غیور و خود دار، ایک مجسمۂ خلوص و استغنا، یعنی اپنے ایک عزیز دوست اور کرم فرما حضرت علی سکندر جگر مرادآبادی مرحوم و مغفور کی یاد پر عقیدت کے چند پھول چڑھا سکوں۔ اس کارخانہ ہستی کا دستور یہی ہے، جو آتا ہے وہ جاتا ہے۔ ضرور جاتا ہے اور بلا استثنا جاتا ہے۔ لیکن آدمی کی بھول کا کچھ یہ حال ہے کہ جب کبھی یہ یقینی حادثہ پیش آتا ہے تو ایک دھکا سا لگتا ہے اور جب جگر سا بلبل رنگیں نوا اٹھ جاتا ہے تو سارا چمن ہی اس کے ماتم میں سوگوار ہوتا ہے۔ جگر کے دنیا چھوڑنے کی خبر ملی تو معاً ان کے کچھ شعر یاد آئے۔ پہلے خیال ادھر گیا:

قریب منزل آخر ہے الفراق جگر
سفر تمام ہوا نیند آئی جاتی ہے

پھر سوچا کہ نہیں، معاملہ تو اس سے آگے پہنچ چکا تو یہ شعر ذہن میں آیا:

جان ہی دے دی جگر نے آج پائے یار پر
عمر بھر کی بے قراری کو قرار آ ہی گیا

اور فوراً ہی بعد پوری حقیقت منکشف ہوگئی کہ جگر خود ہی کہہ گئے تھے:

دل کو سکون روح کو آرام آگیا موت آگئی کہ دوست کا پیغام آگیا

جو موت دوست کا پیغام بن کر آتی ہے، وہ موت زندگی پر ہنس سکتی ہے، وہ ایک نئی زندگی کا آغاز ہوتی ہے، ایک نئی زندگی کا پیام، ایک نئی زندگی کی معلّم، حال و مستقبل کی حدِ فاصل نہیں، ان کا دریچۂ واصل۔ مرنے والے کو زندگی ہی میں اس کا یقین تھا جبھی تو کہا تھا اس نے:

مری زندگی تو گزری ترے ہجر کے سہارے
مری موت کو بھی پیارے کوئی چاہیے بہانہ

وہ شاید بشارتِ وصل کا بہانہ تھا۔ خدا اس شاعر دلنواز اور اس عاشق پاک طینت کو اپنی بخششوں سے نوازے۔

شاید آپ کو یہ بات کھٹکی ہو کہ میں نے جگرؔ کو شاعر دلنواز اور شاعر رنگیں نوا تو کہا، رئیس المتغزلین یا امام غزل نہ کہا۔ جس لقب سے انھیں ان کی زندگی میں بھی اور ان کی رحلت کے بعد بھی یاد کیا جاتا رہا ہے۔ یہ میں نے ارادۃً کیا ہے۔ یہ نہیں کہ میں اس کا قائل نہیں کہ جگرؔ نے اپنے کلام کی مقبولیت سے غزل گویوں کی محفل میں صدر نشینی کا مقام حاصل کر لیا تھا اور بجا حاصل کر لیا تھا، بلکہ اس وجہ سے کہ میں اچھے غزل گو کو بھی شاعر ہی جانتا ہوں اور میری نظر میں شاعر کو کسی خاص صنفِ سخن کا پابند نہیں کیا جا سکتا۔ شاعری اپنے لیے نت نئے پیکر تلاش کرتی رہی ہے اور کرتی رہے گی۔ نت نئے موضوع اپناتی رہی ہے اور اپناتی رہے گی۔ "شاعری کو وضع قطع میں محدود کر دینا رسم ہے اور موضوع میں مقیّد کر دینا پروپیگنڈا۔" بجا فرمایا ہے رشید احمد صاحب صدیقی نے۔ اور شاعری نہ رسم ہے نہ پروپیگنڈا۔ جو شاعری رسم ہے وہ رسم ہے، ممکن ہے کہ شاعری ہو یا شاعری نہ ہو اور جو شاعری پروپیگنڈا کرتی ہے وہ پروپیگنڈا ہے، ممکن ہے شاعری ہو ممکن ہے شاعری نہ ہو۔ نہ خالی ردیف قافیہ کی پابندی اور مطلع و مقطع غزل کو شاعری بنا سکتے ہیں، نہ نظموں میں سمبھارت ماتا کی جے، یا "انقلاب زندہ باد" شامل کر دینے سے نظم لازماً شاعری بن جاتی ہے۔ یہ بھی تک بندی ہو سکتی ہے وہ بھی؛ یہ بھی کلام موزوں کی کاریگرانہ مشق ہو سکتی ہے وہ بھی؛ یہ بھی جذبہ سے عاری ہو سکتی ہے وہ بھی؛ یہ بھی تخیّل سے تہی دامن ہو سکتی ہے وہ بھی؛ یہ بھی اظہار مطالب و احوال و کیفیات

میں بھونڈی اور پھسپھسی ہے اور وہ بھی؛ یہ بھی نقلی ہو سکتی ہے وہ بھی، یہ بھی جعلی ہو سکتی ہے وہ بھی۔ شاعری وہ بھی بنتی ہے اور یہ بھی جب اس کی تہ میں شخصی تجربہ اور واردات ہوں چاہے یہ تجربہ حسّی ہو، چاہے ذہنی، چاہے قلبی؛ اس تجربہ کا داخلی پیکر ہو، شخصیت میں اس کا رچاؤ ہو، تخیل سے اس کی تربیت اور تشکیلِ نو کی جائے۔ یہیں لفظوں کا دخل شروع ہوتا ہے، اور انھیں کے مناسب انتخاب سے اس کیفیت داخلی کے لیے شاعر ایک ایسا لباس بناتا ہے جو اس کی قامت پر ایسا درست اترتا ہے کہ بس اس کے لیے ہو سکتا تھا کسی اور کے لیے نہیں اور ہر لفظ اس مجموعۂ الفاظ میں یوں جڑ جائے جیسے اسی مجموعہ کے لیے بنا تھا۔ یہ شرطیں اپنے اپنے کمال کی نسبت سے سچا شاعر غزل میں بھی پوری کرتا ہے نظم میں بھی۔ یہ اس کی اپنی پسند ہے جو اس کی کیفیتِ تخلیق کی مناسبت سے متعین ہوتی ہے کہ وہ غزل کا لباس اپنے تجربہ، احساس، جذبہ اور تخیّل کو پہنائے یا نظم کا یا کوئی اور — مگر وہ ابتدائی تجربہ، وہ کیفیت، وہ حال جس کا اظہار لفظوں کی پوشاک میں ہوتا ہے اس سے یہ مطالبہ کرنا کہ وہ کسی خارج کی عکّاسی ہو، چاہے کسی خارج مادّی کی، یا خارج شخصی کی یا خارج فکری کی، یہ بات ٹھیک نہیں۔ یوں تو ایسے لوگ بھی ہیں جو فوٹوگرافی کو مصوّری پر ترجیح دیتے ہیں، اور جن کے نزدیک کسی مصوّر کے شاہکار کی سب سے بڑی تعریف یہ ہے کہ یہ تو فوٹو معلوم ہوتی ہے۔ خدا ان کی عمر میں برکت دے تاکہ نقل اور تخلیق کا فرق سمجھنے کے لیے انھیں بھی وقت مل جائے۔ یہی حال شاعری کے ساتھ ہوتا ہے۔ نقالی کرو تو خوش تخلیق کرو تو منھ بسورتے ہیں، لیکن ان کو خوش کرنے کے لیے سچا آرٹسٹ اپنے آرٹ کو ان کی سطح پر نہیں لا سکتا ہے۔ سچا شاعر بھی خلّاق ہوتا ہے۔ وہ حسن سے متاثر ہوتا ہے، حسینوں پر جان دیتا ہے، نغموں پر جھومتا ہے، مناظر پر فریفتہ ہوتا ہے، شخصی اور جماعتی ابتلاء سے متاثر ہوتا ہے، افکار میں ڈوبتا ہے، انھیں سمجھتا ہے، پرکھتا ہے۔ لیکن یہ ان کی عکاسی یا ان کی تفسیر کو اپنا کام نہیں جانتا۔ ان کو اپنے اندر لیتا ہے، انھیں پیتا ہے، انھیں اپنے ریشہ ریشہ میں بساتا ہے، انھیں اپناتا ہے، اپنا بنا لیتا ہے، تخیل کی ترکیب سے، ندرت فکر سے، اپنے نقطۂ آغاز سے بڑھ کر ایک متناسب و ہم آہنگ، ایک زندہ اور تابندہ تجربہ پیدا کر لیتا ہے اور پھر اس کے اظہار کے لیے بہ خلاف معانی بیتاب ہوتا ہے جیسے قدرت اپنے رازہائے سربستہ کو افشا کرنے کے لیے بے چین ہوتی ہے اور اپنی تخلیق میں اپنے کو ظاہر کرتی ہے۔ بے شک شاعر کا تجربہ اپنی تہ

میں ایک طبیعی، یا ایک شخصی، یا ایک فکری یا ایک اجتماعی اصل رکھتا ہے۔ لیکن اس کے تخیّل کی آگ میں تپ کر یہ چیز ہی کچھ اور ہو جاتا ہے، اس کا اپنا منفرد تجربہ، اس کے اپنے بنائے ہوئے لباس میں۔

یہ سب کیمیا گری سہل نہیں ہوتی۔ اس میں اپنے وجود داخلی کو پگھلانا پڑتا ہے۔ شخصیت کی بھٹی میں احساس اور جذبہ اور علم کو تخیّل کے ایندھن میں تپانا چاہتا ہے تب شعر نکلتا ہے۔ ایک نئے خالق کی ایک اچھوتی تخلیق۔ لوگ جب اس سے فوٹو مانگتے ہیں تو وہ سر نیچے کر لیتا ہے اور انھیں معاف کر دیتا ہے۔ یہ معاملہ غزل میں کبھی ہوتا ہے، نظم میں بھی، اگر ان دونوں کی ایسی حیثیت ہو کہ شاعری کا لفظ ان پر بولا جا سکے۔ ہاں، معاف کر دیتا ہے اور آپ ہی آپ یہ شعر گنگنانے لگتا ہے:

حسن کے ہر جمال میں پنہاں — میری رعنائی خیال بھی ہے

لیکن اپنی رعنائی خیال کے ساتھ ہی ساتھ اسے اس کا نقطۂ آغاز بھی یاد آتا ہے اور وہ کہتا ہے:

اشعار بن کے نکلیں جو سینۂ جگر سے — سب حسن یار کی تھیں بے ساختہ ادائیں

یا

کہاں میں کہاں تازہ اشعار رنگیں — تری اک توجہ کی گلکاریاں ہیں

آپ جب اس سے اس کے شاہد مہ لقا کا فوٹو دیکھنے کو مانگتے ہیں۔ لفظوں میں ہی سہی اس کا عکس، اس کی نقل تو وہ کبھی کبھی اپنی ابتدائی مشقوں سے آپ کو یہ بھی دکھا سکتا ہے لیکن جب اسے اپنا کام آجاتا ہے تو وہ آپ کی فرمائش پر ایک آہ سرد کھینچتا ہے اور بھرائی ہوئی آواز میں اپنے دل کا ماجرا یوں آپ کے سامنے رکھتا ہے:

نغمہ ترا نفس نفس جلوہ ترا نظر نظر — اے مرے شاہد حیات اور ابھی قریب تر
تیرا خلوص دلبری جان نہ ڈال دے اگر — نالہ بھی میرا مضمحل، نغمہ بھی میرا بے اثر
معرفت جمال میں کام نہ آئے بال و پر — عقل کہیں یہ گر پڑی چھوٹ گئی کہیں نظر
آمری جان انتظار، آمرے آفتاب شوق — تیرے بغیر زندگی کب سے ہے شام بے سحر

عرض نیاز عشق کا چاہیے اور کیا صلہ — میں نے کہا بہ چشم نم، اس نے سنا بہ چشم تر
لاکھ بیان درد دل، اک وہ تبسم حزیں — لاکھ فسانہ ہائے شوق، اک وہ نگاہ مختصر

لاکھ ستارے ہر طرف، ظلمت شب جہاں جہاں
ایک طلوع آفتاب دشت و چمن سحر سحر

اور آپ اس پر بھی نہ مانیں اور کچھ اور نشان پتہ پوچھیں تو وہ کہہ دے گا:

نظر نظر متبسم اگرچہ بے پروا — نفس نفس متوجہ اگرچہ بیگانہ
فدائے نیم نقابی تمام نکہت و رنگ — نثار نیم نگاہی تمام مے خانہ

اور شاید آپ کے تجسس کے انعام کے طور پر آپ کو یہ دو تین شعر بھی سنا دے:

ہزار جان گرامی فدا بہ ایں نسبت — کہ میری ذات سے اپنا پتہ دیا تو نے
یہ کیا کیا کہ عطا کر کے عشق لامحدود — مجھے حریف مقابل بنا دیا تو نے
جمالِ حسن کی ہلکی سی لہر دوڑا کر — نفس نفس کو مرے جگمگا دیا تو نے

غرض آپ پوچھے جائیے اور طرح طرح سے آپ کو جواب دیا جائے گا۔ وہ یہاں سے رخصت ہو کر روح کائنات سے پیوستہ ہو چکا اور بظاہر اس کا نغمہ بے صدا ہے مگر اس نے اپنی روح کی تڑپ، اپنی نظر کی پاکی، اپنے دل کی گرمی اپنے کلام میں محفوظ کر دی ہے وہ آپ کی تلاش کا ساتھ دے گی۔

اب لفظ و بیاں سب ختم ہوئے، اب دیدہ و دل کا کام نہیں
اب عشق ہے خود پیغام اپنا، اب عشق کا کچھ پیغام نہیں

یعقوب عمر

مولانا روم اور علامہ اقبال کا تصورِ ابلیس

(ایک تقابلی مطالعہ)

اسلامی نظام حیات کی سنگلاخ فصیلوں پر عجمیت کی موسلا دھار بارش نے جو رخنے پیدا کیے اس کی داستان عہد عباسی اور اس کے بعد کی تاریخ کے صفحات پر بکھری ہوئی ہے۔ تاریخ کا طالب علم اس گزشتہ ہزار سالہ افراط و تفریط کو دیکھ کر حیران رہ جاتا ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ عجمیت کے سیلاب نے سرزمین اسلام کی زرخیزی میں اضافہ کیا لیکن اس کے ساتھ خس و خاشاک بھی بڑی مقدار میں بہہ بہہ کر آگئے۔

اسلامی روایات پر یہ حملہ دو طرفہ تھا۔ ایک طرف تو عجمیت کا سیلاب تھا جو بڑھتا اور چڑھتا چلا آرہا تھا، تو دوسری طرف اسرائیلی روایات کا بازار گرم تھا۔ بس یہی زمانہ تھا جب حصول معرفتِ الٰہی کے کئی طریق وجود میں آئے کہیں اس میں خالص اسلامی تصوف (احسان) کی روح کارفرما نظر آتی ہے تو اکثر عیسائی رہبانیت، ہندو ویدانت، یونانی فلسفۂ الٰہیات کے مشترکہ عناصر سے اس کی صورت گری ہوئی ہے۔

تصوف کے بحرِ ذخار میں روزِ اول سے ہی دو دھارے نمایاں طور پر محسوس کیے گئے ہیں۔ ایک تو وہ دھارا ہے جو ساحل احسان کے ساتھ ساتھ چلتا ہے۔ اس کے شناور ہمیشہ اسلامی روح اور شریعت کے کنارے کے قریب ہی غواصی کرتے رہے لیکن دوسرا دھارا نہایت سبک رفتار، شورانگیز

ڈاکٹر یعقوب عمر، ریڈر شعبۂ فارسی، عثمانیہ یونیورسٹی حیدر آباد۔

اور اتنا گہرا تھا کہ بلند حوصلہ شناوروں کی اکثریت کو دعوتِ غواصی دیتا تھا۔ چونکہ اس دھارے میں للکار کی کیفیت زیادہ تھی۔ لہٰذا شناوروں کی اکثریت نے غواصی کے حوصلے پورے کرنے کے لیے اس بلاخیز دھارے میں چھلانگ لگانی شروع کردی۔ یہ اور بات ہے کہ بہت کم جیالے ساحلِ مراد تک پہنچے اور بیشتر تہہ آب ہو گئے۔ اس دھارے میں ڈوبنے والوں میں منصور حلاج سرفہرست ہیں۔

عرفانی ادبیات کے دامن میں یوں تو چونکا دینے والی چیزیں بہت سی ہیں لیکن سب سے زیادہ بوقلموں کردار ابلیس کا ہے۔ مولانا روم کی مثنوی کے متعلق یہ مشہور ہے کہ

مثنوی مولوی معنوی   ہست قرآں در زبانِ پہلوی

لیکن تعجب کی بات ہے کہ اس قرآن پہلوی اور کلام الٰہی میں ابلیس کے متعلق کچھ تفاوت سا نظر آتا ہے۔ سلسلۂ بیان کو مربوط رکھنے کی خاطر قرآن مجید میں مذکور ابلیس کے حالات کا اگر فارسی ادبیات سے مقابلہ کیا جائے تو سب سے پہلے دو چیزیں سامنے آتی ہیں۔ ایک ابلیس کا فرشتہ ہونا اور دوسرے معلم الملکوت ہونا۔ یہاں تک کہ سعدی شیرازی نے گلستاں کی ایک حکایت میں اس کے معلّم ملکوت ہونے کی طرف تلمیح کی ہے۔ تلاش بسیار کے باوجود نص قطعی میں اس کا سراغ کہیں نہیں ملتا۔ قرآن اور صحیحین میں اس کے برعکس ہی بیان ملتا ہے۔

سورۂ بقرہ میں اللہ تعالیٰ فرشتوں سے مخاطب ہو کر فرماتا ہے: ”میں زمین میں اپنا نائب بنانے والا ہوں تو فرشتوں نے دریافت کیا۔ کیا تو اس میں اپنا نائب اس شخص کو بنائے گا جو وہاں فساد برپا کرے اور خون بہائے جب کہ ہم (رات دن) تیری تعریف میں تسبیح و تہلیل کرتے رہتے ہیں۔ تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ میں جو کچھ جانتا ہوں وہ تم نہیں جانتے۔ اور اس نے (اللہ نے) آدم کو سب چیزوں کے نام سکھائے اور پھر اس کو فرشتوں کے سامنے پیش کیا کہ اگر تم سچے ہو تو مجھے ان کے نام بتاؤ۔ انھوں نے کہا اے پروردگار تو پاک ہے ہم تو صرف اتنا ہی جانتے ہیں جتنا تو نے ہمیں سکھایا ہے۔“ قرآن کی اس وضاحت سے معلوم ہوا کہ معلم الملکوت صرف اللہ ہی کی ذات ہے۔

قصص الانبیاء میں البتہ شیطان کو یہ کہتے ہوئے دکھلایا گیا ہے کہ وہ اللہ کا فرشتہ ہے مگر یہ کتاب بقول مولانا سید سلیمان ندوی اور مولانا عبدالماجد دریابادی ساقط الاعتبار ہے۔

اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں واضح طور پر فرمادیا ہے:

وَاِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوْا لِاٰدَمَ فَسَجَدُوْٓا اِلَّآ اِبْلِيْسَ ؕ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ اَمْرِ رَبِّهٖ ؕ (سورہ کہف۔ ۵۰) یعنی جب اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کو حکم دیا کہ آدم کو سجدہ کرو تو وہ سب سجدے میں گر پڑے بجز ابلیس کے، وہ جنوں میں سے تھا چنانچہ اس نے اپنے پروردگار کی نافرمانی کی۔ سورۂ ص اور سورۂ حجر میں تو صاف طور پر یہ آیت ملتی ہے ۔ "فَسَجَدَ الْمَلٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ اَجْمَعُوْنَ ۙ اِلَّآ اِبْلِيْسَ" یعنی آدم کو تمام ملائکہ نے سجدہ کیا سوائے ابلیس کے ۔

مگر فارسی شاعری کے دو اہم ستون یعنی پیر رومی اور مرید ہندی اس سلسلے میں مختلف معلوم ہوتے ہیں مثنوی کے دفتر ی دوم میں ابلیس کے فرشتہ ہونے کا ذکر یوں ہوتا ہے:

گفت ما اوّل فرشتہ بودہ ایم راہ طاعت را بجاں پیمودہ ایم

علامہ اقبال نے اپنے فارسی کلام میں اسے کہیں فرشتہ نہیں کہا ہے ۔ البتہ بال جبریل کے ایک شعر سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ شاید وہ شروع شروع میں اس تصوّر کے اسیر تھے ۔ جبرئیلؑ ابلیس سے کہتے ہیں:

کھو دیے انکار سے تو نے مقامات بلند چشم یزداں میں فرشتوں کی رہی کیا آبرو

مولانا روم کے پیر و مرشد خواجہ فریدالدین عطار نے بھی کچھ یہی تاثر دیا ہے ۔ ایسا لگتا ہے کہ ابلیس کا پر عظمت الفاظ میں ذکر عجم کی گھٹی میں تھا کیونکہ ثنویت یا مذہب زرتشت میں اہرمن و یزداں دونوں کو تقریباً برابر کی طاقتیں تسلیم کیا گیا ہے ۔ ممکن ہے اس دور میں جب کہ عجمی تہذیب و تمدن دونوں اسلامی طرز زندگی کو متاثر کر رہے تھے ۔ عقیدۂ ثنویت کا ایک ہلکا سا پرتو بھی تصوف کے ذریعے اسلامی روایات میں داخل ہو گیا ہو ۔

رفتہ رفتہ یہ عقیدہ کہ شیطان بھی رشد و ہدایت کا کام انجام دے سکتا ہے کسی گوشے سے عرفانیات میں داخل ہو گیا ہو تو کوئی تعجب کی بات نہیں کیونکہ سلاسل تصوّف میں ہمیں ایک طبقہ ایسا نظر آتا ہے جو ملامتی کہلاتا ہے ۔ شیطان کا برضا و رغبت طوق لعنت اختیار کر لینا ۔ ہو سکتا ہے اس چیز نے صوفیاء کے اس طبقہ کو ملامتی کہلوانے پر اکسایا ہو اور اس کی تہہ میں یہی تصوّر کام کر رہا ہو کہ شیطان نے لعنت و ملامت کا طوق پہن لیا لیکن غیر اللہ

کے آگے نہیں جھکا۔

انسانی فطرت ہر المیہ سے ہمدردی پر مائل ہوجاتی ہے چنانچہ شیطان سے ہمدردی میں بھی کہیں یہی تصور کار فرمانہ رہا ہو، بہت ممکن ہے اسی جذبۂ ہمدردی نے شیطان کو عرفانی شاعری میں ایک عجیب وغریب متضاد کردار بخشا ہو جس میں ہمدردی کے پردے میں اس کی عظمت کا اعتراف کیا گیا ہو۔

بہرحال عرفانی شاعری میں یہ لے آہستہ آہستہ شروع ہوئی اور بڑھتے بڑھتے اتنی بلند آہنگ ہوئی کہ شیوۂ بندگی سیکھنے کے لیے شیطان سے رجوع کیا جانے لگا۔

خواجہ فریدالدین عطارؒ حضرت موسیٰ جیسے جلیل القدر پیغمبر کی رشد وہدایت کے لیے شیطان کا نام تجویز کرتے ہیں:

روزی از روزہا کلیم اللہ		خواست مرشد زایزد دادار
شد ندائے برائے اوکہ برو		پیش ابلیس مفسداں سالار

شیطان نے جو رہنمائی کے اسرار بیان کیے، عجمی تصوف میں اسے بڑی اہمیت کی نگاہوں سے دیکھا جاتا رہا ہے، وہ کہتا ہے:

"من مگو" گفت "تا چو من نشوی"		ایں سخن را زمن بخاطر دار
یعنی اول چو من شوای سرہ مرد		زخم اوراسپر بہ سینہ میار
چون شدی ہم چومن بروپس ازاں		ہرچہ خواہی بگو وباک مدار

یعنی جب تک میرے مماثل نہ ہوجاؤ "میں" کا نعرہ بلند نہ کرو۔ جس طرح میں نے کارزار محبت میں سینہ سپر ہوکر زخم کھائے ہیں اسی طرح تمہارا سینہ بھی زخم زار بن جائے تو پھر جو چاہے بے جھجک ہوکر کہو۔

ایسا لگتا ہے کہ منصور حلاج کے واقعے اور محی الدین عربی کے فلسفۂ وحدت الوجود نے صوفیاء کرام کی اکثریت کو دم بخود کردیا تھا اور وہ خیر وشر کی تفریق میں نہایت تکلف محسوس کرنے لگے تھے۔ اس میں ثنویت کا پرتو صاف نظر آتا ہے اور ثنویت عجم کی دین ہے۔ اس بات سے سبھی واقف ہیں کہ ثنویت میں خیر وشر دونوں کو اہم اور خالق قوتیں مانا گیا ہے، جب کہ اسلام میں

خیر و شر دونوں کا خالق ایک ہی ہے۔ اس طرح عجمی ثنویت اور اسلامی وحدت میں زمین و آسمان کا فرق پیدا ہو جاتا ہے۔ ثنویت میں دو خالق ہیں ایک خالق خیر اور ایک خالق شر۔ ایسا لگتا ہے کہ دونوں فلسفوں میں مطابقت پیدا کرنے کی غرض سے فلسفۂ وحدت الوجود وجود میں آیا جس میں مخلوق کا تصور ہی نہیں ملتا جو کچھ ہے بس خالق ہی خالق ہے اور خیر و شر دونوں اس کے مظہر ہیں اور جب وہ دونوں ایک ہی ذات کے مظہر ہوئے تو دونوں کی حیثیت واحد ہوئی اور یہی وہ مشکل مرحلہ تھا جہاں تصوف انتہائی نازک حالات سے دوچار ہو گیا۔

اسی بنا پر مولانا روم کو فرعون و موسیٰ میں فرق کرنے میں نہایت دقت محسوس ہوئی:

چونکہ بی رنگی اسیر رنگ شد موسئی با موسئی در جنگ شد
چون بہ بی رنگی رسی کاں داشتی موسئی و فرعون دارند آشتی

بس یہی تصوف کا نازک مرحلہ ہے جہاں اہرمن کو ہم پلۂ یزداں بنا دیا جاتا ہے۔ ظاہر ہے کہ شیطان کی عظمت کا تصور بھی اسی فلسفۂ وحدت الوجود کی دین ہے جس کی بنیاد عجمی ثنویت پر استوار کی گئی ہے چنانچہ شروع شروع میں تو اس راندۂ درگاہ کو سگ درجانانہ بنایا جاتا ہے۔ سگِ درجانانہ سے کبھی فرشتہ بنا دیا جاتا ہے اور جب یہ لے اور تیز ہوتی ہے تو معلم الملکوت کے منصب پر فائز کر دیا جاتا ہے۔ خواجہ فریدالدین عطار کے عہد تک آتے آتے اولوالعزم پیغمبروں کا مرشد و ہادی بن جاتا ہے۔ منطق الطیر میں هفت وادیٔ عشق کا ذکر کرتے ہوئے عطار جب وادیٔ طلب پر آتے ہیں تو نمونۂ سر مشق کے طور پر ابلیس کی مثال پیش کرتے ہیں کہ حصول عشق کے لیے طلب بالکل ایسی ہی ہونی چاہیے جیسی کہ ابلیس میں تھی:

این چنین باید طلب گر طالبی تونۂ طالب بدعوی غالبی
گر نمی یابی تو او را روز و شب نیست او گم هست نقصان در طلب

تصوف کا میدان نہایت عجیب ہے۔ ایک طرف عشق حقیقی کا نعرہ اتنا بلند کیا جاتا ہے کہ شیطان شہ نشین عشق پر براجمان دکھلایا جاتا ہے۔ چنانچہ مولانا روم شیطان سے کہلواتے ہیں:

ترک سجدہ از حسد گیرم کہ بود این حسد از عشق خیزد نے جحود
این حسد از دوستی خیزد بیقین کہ شود با دوست غیری ہم نشین

تو دوسری جانب اسلامی فقہ کی عظیم الشان خدمت انجام دینے والے چاروں ائمہ کو جن کے دم سے آج اسلامی دنیا کا سواد اعظم مذہب حق پر قائم ہے اس لیے اس فہرست سے خارج کر دیا جاتا ہے کہ وہ عشق کی لذت سے محروم تھے:

بوالعجب سو زنیست سورۂ عشق — چار مصحف درو یک آیت نیست
عشق را بوحنیفہ درس نگفت — شافعی را درو روایت نیست
مالک از کانِ عشق بی خبراست — حنبلی را درو روایت نیست

(نزہت الارواح)

مولانا روم کہتے ہیں:

آنطرف کہ عشق می افزود درد — بوحنیفہ و شافعی درسے نکرد

لیکن شیطان کی زبانی مولانا نے جو فخریہ نظم کہی ہے اور اس میں عشق حقیقی کے رموز و نکات بیان کیے ہیں وہ حیرت انگیز ہیں:

گفت ما اول فرشتہ بودہ ایم — راہ طاعت را بجاں پیمودہ ایم
سالکان راہِ را محرم بدم — ساکنان عرش را ہمدم بدم
مہر اول کی ز دل زائل شود — پیشۂ اول کجا از دل رود
در سفر گر روم بینی یا ختن — از دل تو کے رود حب الوطن
ما کہ مستانہ زاین مے بودہ ایم — عاشقان درگہ وی بودہ ایم

اسی ضمن میں مولانا روم اسے نیک و بد کی کسوٹی پر بناکر پیش کرتے ہیں اور ظاہر کرتے ہیں کہ وہ ہر نیک و بد کا رہنما ہے:

امتحان شیر و کلیم کرد حق — امتحان نقد و قلبم کرد حق
قلب را من کی سیہ رو کردہ ام — صیرفیم قیمت او کردہ ام
نیکواں را رہنمائی می کنم! — مریداں را پیشوائی می کنم
صالحاں را مقتدا و ما منم — طالحاں را نیز یاری می کنم!

عرفانی شاعری میں شیطان کو وہ مقام حاصل ہو جاتا ہے کہ وہ سرمد کے عہد تک آتے

آتے موحد اعظم بن جاتا ہے اور شیوۂ بندگی سیکھنے کے لیے اس کی شاگردی ضروری ہو جاتی ہے:

سرمد تو حدیث کعبہ و دیر مکن | درو ادی شک چو گمرہاں سیر مکن
رو شیوۂ بندگی ز شیطان آموز | یک قبلہ گزین و سجدۂ غیر مکن

اس ضمن میں علامہ اقبال تمام گزشتہ شعراء سے ممتاز نظر آتے ہیں۔ ان کا ساقی، ان کا پیمانہ، یہاں تک کہ ان کے یہاں تصورِ ابلیس بھی ایک جداگانہ حیثیت رکھتا ہے۔ شروع شروع میں علامہ اقبال بھی منصور حلاج اور ابن عربی کے دام افکار میں اسیر ہوئے لیکن بعد میں انھوں نے ان میں عجمی فلسفۂ ثنویت کی کارفرمائیاں دیکھیں تو انھیں شریعت اور عشق رسول کے دامن ہی میں عافیت نظر آئی، چنانچہ انھوں نے اسلامی تصوف "احسان" کو اجاگر کیا اور اس پر سے عجمی گرد و غبار کی ایک زبردست تہہ ہٹا دی۔ اپنے مکاتیب میں انھوں نے جو تاثرات دیے ہیں اس سے صاف ظاہر ہے کہ وہ منصور حلاج کے حلولی عقائد، ابن عربی کے فلسفۂ وحدت الوجود وغیرہ سے سخت پریشان تھے اسی طرح وہ حافظ کے ملامتی رنگ کو بھی پسند نہیں کرتے تھے جو تعمیر سے زیادہ تخریب کا علمبردار تھا۔ وحدت الشہود کی منزل میں جہاں وہ حضرت مجدد الف ثانیؒ کے ساتھ پرواز کرتے ہیں۔ وہاں اپنے مرشد مولانا روم کا ساتھ چھوڑ دیتے ہیں۔

اقبال نے ابلیس کے موضوع پر جو کچھ لکھا ہے اس کا لب لباب بقول یوسف حسین خاں (مؤلف روح اقبال) یہ ہے کہ اقبال کے نزدیک شیطان خودی لذت پرستی اور خالص عقل کا ایک پیکر مجسّم ہے جو کسی قسم کے ضبط و آئین کو قبول نہیں کرتا۔ اس کی روح محبت اور عقیدت سے یکسر عاری ہے جس کے بغیر خودی گم گشتۂ راہ رہتی ہے ..."

اس سلسلے میں اقبال نے جو کچھ نظم کیا ہے وہ تقریباً قرآن کے چوکھٹے میں نظر آتا ہے، ابلیس سجدہ کرنے سے انکار کرتے ہوئے کہتا ہے:

نوریٔ ناداں نیم سجدہ بآدم برم | او بہ نہاد است خاک من بہ نژاد آذرم

پہلے ہی مصرعے میں یہ اعتراف ہے کہ میں فرشتہ نہیں اور یہ کہ میں آدم سے بہتر ہوں کیونکہ وہ خاک سے اور میں آگ سے بنا ہوں۔ یہ اشارہ ہے قرآن کی آیت "خَلَقْتَنِیْ مِنْ نَّارٍ وَّخَلَقْتَهٗ مِنْ طِیْنٍ" کی طرف۔

مرد حکیم کی یہ خاصیت ہوتی ہے کہ وہ برخود غلط لوگوں سے بھی اپنے مطلب کا کام لے لیتا ہے اقبال کی ساری زندگی حرکت وعمل کی تعلیم رہی ہے، وہ ایسے تصوف کا قائل ہے جس میں زمام اقتدار اور طاقت کے سارے چشموں پر دسترس ہو :

وہ نبوت ہے مسلماں کے لیے برگِ حشیش جس نبوت میں نہیں قوت و شوکت کا پیام

وہ ابلیس کے واقعے سے حرکت وعمل کی طرف نوع بشر کو مائل کرتا ہے اور اس کی زبانی آدم کو اس طرح حرکت وعمل کی طرف راغب کرتا ہے :

زندگیٔ سوز و ساز بہ ز سکون دوام فاختہ شاہین شود از تپش زیر دام

ہیچ نیاید ز تو غیر سجود نیاز! خیز چو سرو بلند اے بعمل نرم گام

تو نشناسی ہنوز شوق بمیرد ز وصل چیست حیات دوام سوختن ناتمام

اقبال مولانا روم کے برخلاف فلسفۂ فنا یا وصل حقیقی سے کبھی اپنے آپ کو ہم آہنگ نہ کر سکے، وہ بقائے خودی کے قائل تھے۔ چنانچہ انھوں نے اسی طرف اشارہ کیا ہے۔ اس نظم کے آخری اشعار میں علامہ اقبال نے آدم کو اس مقام پر فائز کر دیا ہے جہاں فطرت اسے دیکھنا چاہتی تھی یعنی آدم ابلیس کی سواری نہ بنے بلکہ اس پر سوار ہو جائے۔ چنانچہ بارگاہ الٰہی میں عذر گناہ پیش کرتے ہوئے آدم اسی عزم کا اعلان کرتا ہوا نظر آتا ہے :

تا شود از آہ گرم این بت سنگین گداز بستن زنار را و بود مرا ناگزیر

عقل بدام آورد فطرت چالاک را اھرمن شعلہ زاد سجدہ کند خاک را

جاوید نامہ میں بھی ان کا اصلی مقصود حرکت وعمل اور جدوجہد کی تبلیغ ہے۔ ایک جگہ وہ فنا کے متعلق حلاج سے پوچھتے ہیں کہ کیا : زندگی اندر فنا آسودن است ہے۔ تو حلاج خود کبھی فلسفۂ فنا کے علمبرداروں میں تھے اقبال کے ہمزباں ہو جاتے ہیں کہ :

سکر یاراں از تہی پیمانگی است نیستی از معرفت بیگانگی است

اس کے بعد وہ ابلیس کے متعلق پوچھتے ہیں :

آن کہ خود را بہتر از آدم شمرد در خم و جامش نہ مے باقی نہ دُرد

یہاں وہ عظمت آدم کا سکہ اس طرح بٹھاتے ہیں کہ ابلیس کا سارا تکبر دھرا رہ جاتا ہے کہتے ہیں

مشتِ خاکِ ما بگردوں آشناست آتش آں بی سروساماں کجاست

یعنی وہی ابلیس جو کل تک اپنے آتشیں وجود پر نازاں تھا آج آدمِ خاکی کی عظمت سے خوف زدہ اور سرنگوں نظر آتا ہے۔ اس کے بعد منصور حلاج کی زبانی یہ مضمون ادا ہوتا ہے:

کم بگوزاں خواجۂ اہلِ فراق تشنہ کام و از ازل خونیں ایاق

شیطان کے لیے "خواجۂ اہلِ فراق" کی ترکیب اس بات کی مظہر ہے کہ اقبال اپنے پیش رو اکابرین، عطار رومی اور سرمد کی طرح اسے مرشد و ھادی، عاشقِ حقیقی، آموزگارِ شیوۂ بندگی یا موحدِ اعظم تسلیم نہیں کرتے۔ وہ شیطان سے مرعوب نہیں بلکہ اسے صرف تازیانۂ عبرت سمجھتے ہیں اور اسے خواجہ اہلِ فراق کا لقب دے کر انھوں نے تمام طاغوتی قوتوں کا راز فاش کر دیا ہے۔

یہ مردِ حکیم کا کرشمہ نہیں تو اور کیا ہے کہ وہ کھوٹے سکے سے بھی کام کی بات اخذ کر لیتا ہے۔ اقبال نے ابلیس کے کردار سے جو کچھ استنباط کیا ہے وہ تعمیری پہلو رکھتا ہے، چنانچہ آدم کو یہ سمجھانے کے لیے سمندر کے سکون میں جو عافیت ہے اس کا علم اسی وقت ہو سکتا ہے جبکہ آدم کا سفینہ تلاطم آشنا ہو اور تلاطم آشنائی کے لیے ابلیس کا تازیانہ ضروری ہے اور جب تک یہ تازیانہ پے بہ پے حرکت میں نہ آئے، آدم میں وہ قوتِ مدافعت نہیں پیدا ہو سکتی جو اس کے سفینے کو ساحل سے ہم کنار کر دے، چنانچہ حلاج کی زبانی وہ یہی کہلواتے ہیں کہ کفرِ ابلیس نے آدم پر یہ راز منکشف کر دیا ہے کہ:

از فتادن لذتِ برخاستن عیش افزودن ز دردِ کاستن
عاشقی در نار او واسوختن سوختن بی نار او ناسوختن
چاک کن پیراہنِ تقلید را تا بیاموزی از و توحید را

پیراہنِ تقلید کو چاک کرنے کی تعلیم ہی دراصل حکمتِ اقبال ہے۔ وہ آئینِ نو سے ڈرنے اور طرزِ کہن پر اڑنے کے سخت خلاف تھے کیونکہ یہی چیز کسی بھی سربلند قوم کو انتہائی پستیوں سے ہم کنار کر دیتی ہے۔ اسی لیے وہ روایتی تصوف کے خلاف اور اجتہادی تصوف کے قائل تھے۔ وہ ایسی کج کلاہی کو خاطر میں نہ لاتے تھے جو اس قدر خاکساری کا اظہار کرے کہ کشکولِ گدائی تک پہنچ جائے بلکہ وہ فقیری میں کج کلاہی کا پرتو دیکھنا چاہتے تھے، وہ خاکِ آدم میں نہاں اس شرر کو

ہوا دینا چاہتے تھے جو اسے حقیقی مقام عبودیت پر فائز کر دے اور یہ وہی شرر تھا جس میں ابلیس انگنی کی تاثیر بدرجۂ اتم موجود تھی' چنانچہ ابلیس اسی شرر کو خاک کے اندر ہی بجھا دینے کا مشورہ دیتے ہوئے اپنے رضا کاروں سے کہتا ہے کہ کہیں اس ملت بیضا میں دوبارہ جان نہ پڑ جائے:

ہے ازل سے ان غریبوں کے مقدر میں سجود
ان کی فطرت کا تقاضا ہے نماز بے قیام
طبع مشرق کے لیے موزوں یہی افیون تھی
ورنہ قوالی سے کچھ کمتر نہیں علم کلام
ہے طواف و حج کا ہنگامہ اگر باقی تو کیا
کند ہو کر رہ گئی مومن کی تیغ بے نیام
تم اسے بیگانہ رکھو عالم تدبیر سے
تا بساط زندگی پر اس کے سب مہرے ہوں مات
ہے وہی شعر و تصوف اس کے حق میں خوب تر
جو چھپا لے اس کی آنکھوں سے تماشائے حیات
مست رکھو ذکر و فکر صبح گاہی میں اسے
پختہ تر کر دو مزاج خانقاہی میں اسے

شاہ محی الحق فاروقی

سید صباح الدین عبدالرحمٰن مرحوم

ایک روشن چراغ تھا نہ رہا

یو پی کے مشرقی اضلاع میں اعظم گڈھ کو اس حیثیت سے ایک خاص اہمیت حاصل ہے کہ اگر اس میں ایک طرف مسلم تاریخ کے بڑے معروف لوگ پیدا ہوئے تو دوسری جانب نہ صرف شہر بلکہ اس کے بعض بعض قصبوں میں بھی مسلمانوں کے تاریخ ساز ادارے قائم ہیں۔ مئو اور مبارک پور کے کئی دارالعلوم، سرائے میر کا مدرسۃ الاصلاح اور شہر اعظم گڈھ میں شبلی کالج اور دارالمصنفین (اور تقسیم کے بعد قائم ہونے والا الجامعۃ الرشاد) ان میں نمایاں حیثیتوں کے حامل ہیں۔ شبلی کالج اور دارالمصنفین شہر کے ایک کنارے پر ایک دوسرے سے متصل خاصے وسیع و عریض قطعات زمین پر قائم ہیں۔

اب تو شبلی کالج ترقی کے مدارج طے کرتا ہوا ایک ایسا ڈگری کالج بن چکا ہے جو کسی لحاظ سے ایک یونیورسٹی سے کم نہیں ہے۔ اس میں قانون سمیت پوسٹ گریجویشن کی کئی کلاسز ہوتی ہیں لیکن جولائی ۱۹۴۱ء میں جب میں شبلی کالج کے پانچویں درجہ میں داخل ہوا تو اس وقت یہ ایک کالیجیئٹ ہائی اسکول تھا جس میں انٹرمیڈیٹ تک تعلیم ہوتی تھی۔ اور نہ صرف تدریسی اور غیر تدریسی عملہ بلکہ پرنسپل اور وائس پرنسپل بھی کالج اور اسکول کے لیے مشترک تھے۔ ہر لڑکا خواہ وہ تیسری جماعت میں پڑھتا ہو یا بارہویں جماعت میں، خود کو شبلی کالج کا طالب علم کہنے میں فخر محسوس کرتا تھا:

شاہ محی الحق فاروقی، ڈائرکٹر ٹریڈنگ کارپوریشن آف پاکستان، کراچی، پاکستان۔

نوٹ: یہ مضمون ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد کے زیر اہتمام سید صباح الدین صاحب کے تعزیتی جلسہ میں پڑھا گیا

بلبل ہمیں کہ قافیۂ گل شود، بس است

تقریباً تین سال تک دارالمصنفین سے میرا تعلق بہت دور دور کا رہا۔ شبلی کالج کے طلبہ کے لیے دارالمصنفین ایک علاقۂ ممنوعہ کی حیثیت رکھتا تھا۔ آپ خود ہی سوچیے، دارالمصنفین کا وہ بہت بڑا کتب خانہ اور پھر اس کی اندرونی سڑکوں پر دورویہ گلابوں کے پودے اور ان کے عقب میں مختلف قسم کے پھولوں کے تختے۔ بھلا آئینہ خانہ میں سانڈوں کو داخل ہونے کی اجازت کون دے سکتا تھا۔ حد تو یہ ہے کہ اگر شبلی کالج کا کوئی لڑکا دارالمصنفین کی خوبصورت مسجد میں جمعہ کی نماز پڑھنے کے لیے کبھی آتا تو وہ بھی ہمہ وقت دارالمصنفین کے مہتمم مولانا مسعود علی ندوی کی عقابی نگاہوں میں رہتا:

کہیں ایسا نہ ہو جائے کہیں ویسا نہ ہو جائے

دارالمصنفین کے اکثر رفقا دارالمصنفین کے اندر ہی رہتے تھے اور بیشتر وقت انھیں حدود میں گزارتے تھے۔ عصر اور مغرب کے درمیان تھوڑی دیر کے لیے شیروانی ٹوپی سمیت پورے مشرقی لباس میں گردن جھکائے ہوئے یہ حضرات شہر کی سڑک کا ایک چکر لگا کر واپس آجاتے۔ مولانا سید سلیمان ندوی مرحوم اور مولوی مسعود علی ندوی مرحوم اکثر دارالمصنفین کی اندرونی سڑکوں پر ہی چہل قدمی کرتے لیکن بقیہ رفقا شہر کی جانب نکل جاتے۔ ان حضرات کے وقار کا عالم یہ تھا کہ نہ صرف شبلی کالج کے طلبا اور عام مسلمان بلکہ ہندو بھی بلا تخصیص تعلیم یافتہ ہو یا جاہل، ان لوگوں کو دیکھتے ہی ادب و احترام کے ساتھ سلام کرتا۔ حتیٰ کہ اکثر دکان دار بھی ان لوگوں کو سلام کرنے کے لیے اپنی دکانوں کے سامنے کھڑے ہو جاتے۔ دلچسپ بات یہ تھی کہ ان سلام کرنے والوں کی اکثریت کے لیے غالباً اپنی ثقالت کے باعث دارالمصنفین کا نام بھی نامانوس تھا۔ شہر میں یہ ادارہ شبلی منزل کے نام سے مشہور تھا اور شبلی منزل کے مولی ساب (مولوی صاحب) کی حیثیت سے ہی یہ حضرات عام عزت و احترام کے مستحق سمجھے جاتے تھے۔ مجنوں کو بچہ بچہ جانتا ہے، قیس عامری کو کتنے لوگ جانتے ہیں؟

میں آٹھویں جماعت میں پہنچا تو اس وقت تک میرے ایک بزرگ عزیز مولانا مجیب اللہ صاحب ندوی (بانی و صدر جامعۃ الرشاد) ندوۃ العلماء لکھنؤ سے فارغ التحصیل ہو کر دارالمصنفین

میں بطور رفیق آ چکے تھے۔ وہ بھی دارالمصنفین ہی میں رہتے تھے اور انھیں کی وساطت سے مجھے بھی رہنے کے لیے دارالمصنفین میں ایک کمرہ مل گیا تھا۔ یہاں تین سال تک مجھے رفقاء دارالمصنفین کے روز و شب دیکھنے کا موقع ملا۔ یہیں آکر مجھے یہ معلوم ہوا کہ قازوں میں قاز نظر آنے والا ایک پرندہ اپنی اصل کے اعتبار سے بقیہ سب پرندوں سے الگ تھا۔ میری موجودگی میں رفقائے دارالمصنفین کے سربراہ مولانا سید سلیمان ندوی (بہار) اور بقیہ رفقاء مولانا عبدالسلام اعظم گڑھی، شاہ معین الدین احمد ردولوی، بارہ بنکی (یوپی) فارس ریاست علی گیاوی (بہار) مولانا اویس نگرامی (لکھنؤ) مولانا مجیب اللہ غازی پوری (یوپی) اور زیر تربیت رفقا میں وحید قیصر گیاوی اور وحید الرحمٰن بچھرانوی، مرادآباد (یوپی) سب کے سب ندوۃ العلماء کے فارغ التحصیل اور اسی لحاظ سے ندوی کہلاتے تھے لیکن ان سب کے برعکس صباح الدین عبدالرحمٰن دیسنوی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ سے ایم۔ اے کرکے دارالمصنفین آئے تھے۔ اگر ایک طرف دوسرے رفقا اپنے تحقیقی کاموں کے لیے عربی کتابوں کی بھی مدد لیتے تھے دوسری طرف صباح الدین صاحب انگریزی اور فارسی کے ذریعہ اپنے علمی کاموں میں مشغول رہتے تھے۔ مجھے معلوم نہیں کہ ان کا مزاج شروع ہی سے ایسا تھا یا دارالمصنفین نے انھیں متاثر کیا۔ بہرحال جب سے میں نے انھیں دیکھا وہ کسی لحاظ سے مسلم یونیورسٹی تو کیا کسی بھی یونیورسٹی کے پڑھے ہوئے نظر نہیں آتے تھے بلکہ اپنے رہن سہن اور نشست و برخاست کے لحاظ سے وہ اپنے ندوی رفقا کے رنگ میں پوری طرح رنگے ہوئے تھے۔ سچ تو یہ ہے کہ وہ بہت سے ندویوں سے زیادہ ندوی نظر آتے تھے۔ اس پابندیٔ وضع کے حصول کی خاطر وہ دوسروں پر بھی نظر رکھتے تھے مثلاً زیر تربیت رفیق وحید قیصر صاحب مرحوم[1] پر ندوی ہونے کے باوجود ندوہ سے متصل ایک دوسرے تعلیمی ادارہ یعنی لکھنؤ یونیورسٹی کا اثر زیادہ تھا۔ بعض عینی مشاہدوں کا بیان تھا کہ لکھنؤ کے دوران قیام میں اساتذہ ندوہ کی آنکھ بچاکر وہ یونیورسٹی کے لڑکوں کے ساتھ شام کو ہاکی کھیلتے تھے پیر پھیری

---

[1] قیام پاکستان کے بعد وحید قیصر صاحب مشرقی پاکستان گئے اور وہاں بطور صحافی کامیاب زندگی گزاری۔ روزنامہ جنگ کے نمائندہ کے طور پر بھی کام کیا۔ دسمبر ۱۹۷۹ء میں ڈھاکہ میں وفات پائی۔

کی اس عادت کو انھوں نے اعظم گڑھ میں بھی قائم رکھنا چاہا۔ شام کو بغل میں تولیہ کے اندر سنگر دبا کر چہل قدمی کے بہانے وہ شبلی کالج کے ہاکی گراؤنڈ میں پہنچ جاتے اور لباس تبدیل کر کے ہاکی کھیلنے لگتے۔ جب کبھی دارالمصنفین میں یہ اندوہناک خبر پہنچ جاتی تو ایک تہلکہ مچ جاتا۔ اس موقع پر یہ منظر دید نی ہوتا کہ سربراہِ دسترخوان شاہ معین الدین صاحب مرحوم اور دوسرے رفقاء تو عموماً اپنی خاموشی سے اپنے صدمہ اور ناراضگی کا اظہار کرتے لیکن صباح الدین صاحب مرحوم، وحید قیصر صاحب کی خبر لینے میں کوئی کسر اٹھا نہ رکھتے اور انھیں مولانا شبلی سے لے کر اپنے عہد تک کے تمام ندویوں کی متانت اور سنجیدگی کی روایتیں سنا کر شرمندہ کرنے کی کوشش کرتے۔ وحید صاحب مرحوم گردن جھکا کر پوری سعادت مندی کے ساتھ نصیحتیں سن لیتے اور ایک آدھ دن کا وقفہ دے کر

نکل گھر سے پھر راہ جنگل کی لی

ابھی میں نے رفقاء دارالمصنفین کی شام کی سیر کا ذکر کیا تھا۔ دارالمصنفین میں رہ کر میں نے دیکھا کہ جب تک یہ حضرات واپس آتے اس وقت تک یہاں شہر کے چند معززین آ چکے ہوتے۔ لان میں شبلی کالج کے پرنسپل استاد جناب بشیر احمد صدیقی مرحوم، ان کے برادر نسبتی اور کالج کے وائس پرنسپل استاذی جناب احمد صدیقی جو مشہور ادیب رشید احمد صدیقی مرحوم کے چھوٹے بھائی تھے، اعظم گڑھ کے مشہور طبیب حکیم محمد اسحٰق صاحب مرحوم اور مشہور قومی رہنما ڈاکٹر مختار احمد انصاری کے ایک عزیز قریب اور خود بھی انتہائی وضعدار ڈاکٹر جناب حفیظ انصاری مرحوم خصوصیت سے قابل ذکر ہیں۔ یہ حضرات تو بلا ناغہ آنے والوں میں تھے لیکن کچھ معززین ایسے بھی تھے جو آٹھویں دسویں دن آتے ان میں اکثریت شہر کے معروف وکلاء کی تھی جو غالباً اپنی پیشہ ورانہ مصروفیات کی وجہ سے ہر روز نہیں آ سکتے تھے۔ ان میں نمایاں حضرات مشہور شاعر جناب اقبال سہیل اور شبلی کالج کی مجلس منتظمہ کے صدر جناب مرزا مرتضیٰ بیگ مرحوم اور ایک اور شاعر اور وکیل مرزا احسان بیگ مرحوم تھے۔

یہ تمام حضرات وہ تھے جن کا احترام پورا شہر کرتا تھا۔ یہ لوگ وضعداری اور اعلیٰ روایتوں کے پیکر تھے۔ اب ان میں سے کوئی یاد آتا ہے تو بے ساختہ وہ مشہور شعر بھی یاد آ جاتا ہے:

وے صورتیں الٰہی کس دیس بستیاں ہیں اب جن کے دیکھنے کو آنکھیں ترستیاں ہیں

شام کی ان نشستوں میں یہ تمام حضرات کبھی کبھار کوئی علمی یا ادبی گفتگو کرتے ورنہ زیادہ تر ہلکی پھلکی اور ہنسی مذاق کی باتیں ہوتیں۔ اس موقع پر مولانا عبدالسلام صاحب اپنے روایتی انداز میں بھولی بھولی باتیں کرتے اور صباح الدین صاحب بیچ بیچ میں اپنے جملوں سے محفل کو پر لطف بناتے رہتے تھے۔ صباح الدین صاحب کا یہ شغلہ دستر خوان پر بھی جاری رہتا بلکہ وہاں کچھ علمی شکل بھی اختیار کر لیتا۔ یوں تو دارالمصنفین کا روزمرہ دستر خوان ہی اپنی کیفیت اور کمیت کے لحاظ سے نہ صرف اعظم گڑھ شہر بلکہ گرد و نواح کے علمی اور ادبی حلقوں میں خاص شہرت کا حامل تھا لیکن اگر کبھی باہر سے کوئی مہمان آجاتا جو اکثر آتے رہتے تھے تو پھر تو زبردست دعوت کا اہتمام ہوتا۔

معیاری اور اعلیٰ پایہ کے ماکولات کے علاوہ اس دستر خوان کی ظاہری حیثیت بھی بڑی روایتی تھی۔ چھوٹے پایوں کی تپائیوں پر سفید چادر کا دستر خوان اور اس پر چینی کی خوبصورت پلیٹیں اور اس کے ارد گرد صاف ستھری دھلی ہوئی سفید چاندنی پر ستر کا ہ کی فرشی نشست ہوتی۔ یہ ایک روایت تھی اور دارالمصنفین میں روایت شکنی کی کوئی روایت نہ تھی۔ روایت شکنی کیا، رفقاءِ دارالمصنفین تو عموماً اور صباح الدین صاحب خصوصاً بت شکنی بھی ایسے انداز سے کرتے تھے کہ کسی بت پرست کو تکلیف نہ پہنچ جائے۔ اس ضمن میں یہ مرد مومن اپنے قول و فعل اور تحریر و تقریر میں مومن کے اس شعر کی عملی شرح نظر آتا تھا:

لائے اس بت کو التجا کر کے
کفر ٹوٹا خدا خدا کر کے

دستر خوان پر رفقاء دارالمصنفین کی متانت تھوڑی دیر کے لیے رخصت ہو جاتی تھی۔ بالخصوص مولانا عبدالسلام صاحب اکثر و بیشتر صباح الدین صاحب کی زیادتیوں کا نشانہ بنتے رہتے تھے۔ کبھی مولانا کی فرنی کی پلیٹ غائب ہو جاتی اور کبھی شاہی ٹکڑے کی۔ مولانا اپنی مصنوعی برہمی کا اظہار کرتے اور صباح الدین صاحب انھیں سمجھاتے کہ باورچی کی غلطی یا کسی مہمان کی غیر متوقع آمد کی وجہ سے ایک پلیٹ کم پڑ گئی۔ مولانا بطور احتجاج پوچھتے کہ آخر اس کمی کا نشانہ ہمیشہ میں ہی کیوں بنتا ہوں، اور صباح الدین صاحب کہتے کہ سب سے زیادہ بزرگ کو سب سے زیادہ ایثار سے کام لینا پڑتا ہے۔ کبھی کبھار اس قضیہ کو سلجھانے میں شاہ معین الدین صاحب کو بھی اپنا کردار

ادا کرنا پڑتا اور ظاہر ہے ان کا فیصلہ بھی صباح الدین صاحب ہی کے حق میں ہوتا۔ آخر صباح الدین صاحب دسترخوان پر موجود ملازم علی حسین کو حکم دیتے کہ "جاؤ۔ حسینی (یعنی خانساماں) سے اس کے حصّہ کی پلیٹ مانگ لاؤ۔" اس طرح پلیٹ آجاتی اور مولانا کا مسئلہ حل ہو جاتا۔

دارالمصنفین میں تنہا رہنے والے رفقاء کے اس دسترخوان کا انتظام صباح الدین صاحب ہی کے سپرد تھا اور جس اہتمام اور دقیقہ ریزی کا مظاہرہ وہ بزم تیموریہ اور بزم صوفیہ وغیرہ لکھنے میں کرتے تھے اتنے ہی انہماک سے بزم دارالمصنفین کے باورچی خانہ کا حساب کتاب بھی کرتے تھے۔ اس کی ایک وجہ یہ تھی کہ کھانا تو ہر شریک اپنے چندہ کے مطابق کھاتا لیکن اخراجات کی ادائیگی جیب کے مطابق کرنا اور ظاہر ہے طالب علم ہونے کی وجہ سے سب سے زیادہ فائدہ میں میں تھا۔

کچھ اوپر جب میں نے ان چند بڑے لوگوں کا ذکر کیا جو دارالمصنفین کی محفلوں یا دعوتوں کی زینت بنتے تھے تو اس میں ایک بہت بڑے آدمی کا نام تو میں بھول ہی گیا تھا حالانکہ انھیں دارالمصنفین میں ایک خاص مقام دلانے میں سب سے زیادہ کردار غالباً صباح الدین صاحب ہی نے ادا کیا ہوگا۔ یہ بزرگ تھے اعظم گڑھ کی اکلوتی قابلِ ذکر بیکری کے مالک حاجی عبدالغفور صاحب مرحوم۔ اُن کا خستہ بسکٹ اطراف واکناف میں مشہور تھا اور اسی رعایت سے ان کا تخلّص بھی خستہ تھا۔ رشید احمد صدیقی مرحوم نے حاجی صاحب پر ایک مضمون لکھا ہے جو غالباً ان کے مجموعہ خنداں میں موجود ہے۔ حاجی صاحب اُس دیار میں ان پڑھ شعراء کے سرخیل تھے۔ وہ پوری پابندی کے ساتھ رفقاء دارالمصنفین کے ساتھ نشستوں میں شریک ہوتے اور اپنی ٹوکری میں اپنے کلام کے ساتھ اپنی خوردنی مصنوعات بھی لاتے۔ ان کی خستہ شاعری شرکاء دسترخوان کے لیے لذّتِ گوش اور خستہ بسکٹ لذّت کام و دہن کا باعث بنتے۔ حاجی صاحب کا لہجہ پوربی اور ان کا تلفّظ "شین قاف" سے بے نیاز تھا۔ صباح الدین صاحب کا کام یہ تھا کہ وہ حاجی صاحب کی تلمیحات کی وضاحت کریں اور ان کے مہمل اشعار کی تشریح و توضیح بھی اس طرح کر دیں کہ نہ سمجھنے والے بھی یہ سمجھ لیں کہ

سمجھے نہ ہم تو فہم کا اپنی قصور تھا

شبلی کالج میں استاذی جناب بشیر احمد صدیقی مرحوم کے زیر انتظام ایک زبردست قسم کا مشاعرہ منعقد ہوا جس میں جگر مرادآبادی، شکیل بدایونی، نشور واحدی اور مجروح سلطانپوری وغیرہ

سمیت اس عہد کے تقریباً قابلِ ذکر شعراء موجود تھے۔ اس مشاعرے میں حاجی صاحب نے کبھی اپنا کلام عطا کیا اور اس سے پہلے صباح الدین صاحب نے چھ سات صفحات پر مشتمل ایک نہایت دلچسپ مضمون ان کی شاعری پر پڑھا جسے سن کر لوگوں کو یقین آگیا ہوگا کہ مردِ مشاعرہ تو حاجی صاحب ہی ہیں بقیہ سب تو گردِ مشاعرہ ہیں۔

دارالمصنفین کے دورانِ قیام صباح الدین صاحب سے میرا تعلق بس اتنا تھا کہ ساتھ کھانا کھا لیا۔ انگریزی کی نصابی کتاب میں کوئی دشواری پیش آئی تو ان سے رہنمائی حاصل کرلی یا کبھی خود انھوں نے پوچھ لیا تو پورے ادب واحترام کے ساتھ جواب دے دیا۔ اس موقع پر کبھی وہ اکثر ظرافت طبع سے کام لیتے۔ وہ مجھ سے کہتے کہ دارالمصنفین میٹرک کے طلباء کو راس نہیں آتا۔ کچھ اتفاق ایسا تھا کہ مجھ سے پہلے اپنے بزرگوں کے ہمراہ دارالمصنفین میں رہنے والا کوئی طالب علم میٹرک پاس نہ کرسکا تھا۔ حالات کچھ ایسے پیش آجاتے کہ وہ اس سے پہلے ہی اعظم گڑھ چھوڑ کر کہیں اور چلے جاتے تھے یا شاید ان میں سے ایک آدھ ناکام بھی ہوگئے تھے۔ صباح الدین صاحب ان تمام لوگوں کا نام لے کر مجھ سے کہتے کہ یا تو تم دارالمصنفین چھوڑ دو یا پھر یہ ریکارڈ توڑ دو۔ اللہ تعالےٰ کے فضل وکرم سے میں نے دارالمصنفین ہی میں میٹرک پاس کرکے ان کی یہ معصوم خواہش پوری کردی۔

حقیقت یہ ہے کہ دارالمصنفین میں برسوں تک شب وروز رہ کر میں صباح الدین صاحب سے اتنا قریب کبھی نہ رہا جتنا قریب پاکستان میں وقفہ وقفہ سے چند گھنٹوں کی ملاقات میں رہتا تھا۔ میں ۱۹۴۷ء میں پاکستان بننے سے پہلے میٹرک کرکے اعظم گڑھ چھوڑ چکا تھا اور پاکستان بنتے ہی کراچی آگیا تھا۔ یہاں ان سے میری پہلی ملاقات ۱۹۵۰ء کے بعد پہلے دہے کی ابتدا میں مولانا سید سلیمان ندوی صاحب مرحوم کی قیام گاہ پر ہوئی تھی جہاں وہ غالباً عارضی طور پر ٹھہرے ہوئے تھے۔ یہاں بھی میں نے ابتدائی فاصلہ کو قائم رکھنا چاہا لیکن انھوں نے اپنی خوش طبعی کے ذریعہ میری ہمت افزائی کرکے خود اس فاصلے کو اتنا کم کردیا کہ اب میں پورے ادب واحترام کو ملحوظ رکھتے ہوئے ان سے کھل کر تفصیلی باتیں کرسکتا تھا۔ اس وقت ان کے اعلیٰ کردار کے بہت سے پہلو میرے سامنے آئے۔

دارالمصنفین میں میری موجودگی ہی میں کچھ اندرونی چپقلش پیدا ہو چکی تھی اور غالباً کچھ اسی قسم کی سیاست سے بیزار ہو کر سید صاحب مرحوم دارالمصنفین چھوڑ کر بھوپال چلے گئے تھے۔ اعظم گڈھ چھوڑنے کے بعد بھی مجھے دارالمصنفین کے حالات جستہ جستہ معلوم ہوتے رہے۔ ایک وقت ایسا بھی آیا کہ شاہ معین الدین صاحب کی سرکردگی اور صباح الدین صاحب کی انتھک محنت کے باعث شعبۂ انتظامیہ جو سید صاحب مرحوم کو زچ کر چکا تھا شعبۂ علمی سے مات کھا گیا اور کچھ دنوں بعد صباح الدین صاحب دارالمصنفین کے لیے روح رواں بن گئے بلکہ شاہ صاحب کے انتقال کے بعد علم اور انتظام کا مشترکہ تاج صباح الدین صاحب ہی کے سر پر رکھا گیا۔

اپنے زمانۂ اقتدار میں صباح الدین صاحب نے دارالمصنفین کے لیے بہت کچھ کیا۔ ۱۹۶۰ء کے عشرہ میں انھوں نے دارالمصنفین کی جوبلی بڑی دھوم دھام سے منائی اور اسے دارالمصنفین کے لیے مالی منفعت کا ایک ذریعہ بنایا۔ اس میں صدر جمہوریہ ہند ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم کے علاوہ تقریباً تمام قابل حضرات نے شرکت کی۔ صباح الدین صاحب سے اسلام آباد میں میری ملاقات ہوئی تو اگرچہ جوبلی کو کئی سال گزر چکے تھے لیکن وہ مزے لے لے کر اس کی تفصیل سناتے رہے۔ کہنے لگے "میاں تمھیں مبارک ہو۔ یوں تو جوبلی کے جلسوں میں بہت سے لوگوں نے تقریریں کیں اور مقالات پڑھے لیکن چند مقالے جو واقعی بہت اچھے تھے ان میں سے ایک تمھارے پاکستانی قونصل جنرل کا مقالہ بھی تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ لوگ ان سے بہت متاثر ہوئے۔" میں نے ازراہ تفنن ان سے کہا کہ "خیر، ڈاکٹر افضل اقبال صاحب کا تو کوئی جواب نہیں ہے لیکن اگر آپ نے ہمارے ہائی کمیشن کے کسی معمولی اہل کار کو بھی مدعو کر لیا ہوتا تو وہ بھی آپ کی برگزیدہ شخصیتوں کے مقابلہ میں آپ کو مایوس نہ کرتا۔" میری اس شوخی پر وہ کچھ دیر ہنستے رہے اور اس قسم کی ہلکی پھلکی باتیں کرتے رہے۔

دارالمصنفین کے لیے صباح الدین صاحب کا سب سے بڑا کارنامہ پاکستان سے دارالمصنفین کی کتابوں کی رائلٹی کا حصول تھا۔ اس ہفت خواں کو طے کرنے میں انھیں بڑی محنت کرنی پڑی۔ انگریزی مقولہ کے مطابق انھیں مینار سے کھمبے تک دوڑنا پڑا اور حقیقت یہ ہے کہ اپنی کمزور صحت کے باوجود منزل مقصود تک پہنچنے کے لیے وہ خوب خوب دوڑے۔ پوری تگ و دو کے

بعد اس مہم میں سرخرو ہو کر جب وہ ہندوستان واپس آگئے تو معارف میں پوری جزئیات کے ساتھ اس واقعہ کی تفصیل لکھی اور جن جن لوگوں نے اس نیک کام میں ان کی ذرا بھی مدد کی تھی دل کھول کر ان سب کا نام بنام شکریہ ادا کیا۔ ناسپاسی ہو گی اگر میں اس کا ذکر اور اعتراف نہ کروں کہ اس پورے معاملہ میں میرا کردار بہت ہی ضمنی اور معمولی تھا یعنی دو ایک دفتروں میں متعلقہ مسل کو ایک میز سے دوسری میز تک پہنچانے میں میں نے کچھ خدمات انجام دی ہوں گی۔ یا پھر کبھی کبھار میں نے ان کی ہمراہی میں بعض دفتروں کے چکّر لگائے ہوں گے لیکن یہ ساری بھاگ دوڑ اس احسان عظیم کے مقابلہ میں کچھ بھی نہ تھی جو دارالمصنفین نے مجھ پر کیا تھا تاہم صباح الدین صاحب کی عظمت یہ تھی کہ میرا نام بھی معارف میں درج کر کے مجھے زندۂ جاوید کر دیا بلکہ اس واقعہ کے دو یا تین سال بعد مجھے چند دنوں کے لیے اعظم گڑھ جانے اور دارالمصنفین کے مہمان خانہ میں رہنے کا اتفاق ہوا تو اگرچہ صباح الدین صاحب خود ان دنوں وہاں موجود نہ تھے لیکن وہ تحریری ہدایت چھوڑ گئے تھے کہ مجھے (انھیں کے الفاظ میں) "شاہی استقبالیہ" ROYAL RECEPTION دیا جائے اور اس میں تیس پینتیس عمائدین شہر کے ساتھ میں بیٹھا یہ سوچ کر شرمندہ ہوتا رہا کہ دارالمصنفین میں رہ کر میٹرک پاس کرنے کے علاوہ میں نے اور کون سا کارنامہ انجام دیا ہے جس کے لیے میری یہ عزت افزائی ہو رہی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ہمارے بزرگوں کی یہی محبت ہے جو اس دنیا کو زندہ رہنے کے قابل بناتی ہے وہ اپنے چھوٹوں کو کتنا بڑا بنا دیتے ہیں۔

دارالمصنفین کو قائم ہوئے ستر سال سے کچھ اوپر ہوئے۔ صباح الدین صاحب ۱۹۳۰ء کے عشرہ میں وہاں آگئے تھے۔ اس حساب سے انھوں نے وہاں پچاس سال سے زیادہ گزارے اور یہ دارالمصنفین کے کسی بھی رفیق کے مقابلہ میں طویل ترین عرصہ ہے۔ گذشتہ تقریباً تیس سال سے وہ بلا شرکت غیرے دارالمصنفین میں سیاہ سفید کے مالک تھے لیکن ان کے انکسار، فروتنی اور اصول پسندی کا عالم یہ تھا کہ کوئی محفل ہو یا نجی گفتگو وہ ہمیشہ یہی تاثر دیتے کہ ان کی حیثیت دارالمصنفین کے ایک معمولی اہل کار کی سی ہے۔ رائلٹی کے سلسلہ میں جب وہ پاکستان آئے تو اگرچہ معاہدہ کرنے کا اختیار کلّی لے کر آئے تھے لیکن جب یہاں معاملات

قطعی شکل اختیار کرنے لگے اور رقم[1] کا تعین ہونے لگا تو انھوں نے پھر تار کے ذریعے اپنی منتظمہ کمیٹی کی منظوری حاصل کر لی۔ وہ جہاں کہیں بھی جاتے اپنے ادارہ کو نمایاں کرتے ہیں منہمک ہو جاتے اور اس انہماک میں ان کی اپنی ذات گم ہو کر رہ جاتی۔ کسی لحاظ سے وہ یہ تاثر پیدا نہ ہونے دیتے کہ وہ صرف دارالمصنفین کے نمائندہ ہی نہیں بلکہ خود ایک درجن کے قریب مستند کتابوں کے مصنّف بھی ہیں۔

جس کسی سے صباح الدین صاحب کا ایک بار تعلق قائم ہو جاتا اس کے بارے میں وہ پوری دلچسپی لیتے۔ اس کی خوشی میں خوش ہوتے اور اس کی پریشانی میں پریشان ہوتے اور اس میں کسی لحاظ سے کوئی تصنع نہ ہوتا بلکہ یہ واقعی ان کے دل کی آواز ہوتی تھی۔ اب سے چھ سات مہینے پہلے جب میں ترقی[2] پاکر کراچی سے راولپنڈی آیا تو اتفاق سے انھیں دنوں ہندوستان میں میرے بھائی پروفیسر مشیر الحق بھی یونیورسٹی آف کشمیر کے وائس چانسلر مقرر ہوئے تھے۔ کچھ دنوں بعد راولپنڈی میں میرا شام ہمدرد میں جانے کا اتفاق ہوا تو وہاں اچانک صباح الدین صاحب نظر آئے۔ میں لپک کر ان کے پاس گیا۔ انھوں نے گلے لگایا۔ میں یہ سوچ رہا تھا کہ جب یہ مجھ سے پوچھیں گے کہ تم کراچی سے پھر یہاں کیسے آگئے تو میں انھیں کسی نہ کسی طرح اپنی ترقی کی خبر سنا دوں گا لیکن معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنے نیازمندوں کے تمام معاملات سے پوری طرح باخبر رہتے تھے۔ خود ہی کہنے لگے "بھئی تمھیں تو دوہری مبارک باد دینی ہے" پھر وہ بھائی جان کے بارے میں باتیں کرتے رہے۔ رخصت ہوتے وقت مجھ سے کہا "ہوٹل آؤ تو تفصیل سے باتیں کریں گے"۔ میں دوسرے دن گیا۔ اِدھر اُدھر کی باتوں کے بعد انھوں نے کہا کہ "تم لوگوں کی رائلٹی کا روپیہ اگر ایک طرف دارالمصنفین کے لیے نسبتاً فراخی کا باعث بنا ہے تو دوسری جانب بہت سے لوگوں کے لیے تنگیٔ قلب کا سبب بھی ہو گیا ہے۔ اس کے بعد انھوں نے مجمل طور پر جس مقامی گروہی چپقلش کا ذکر مجھ سے کیا اسے لسان العصر حضرت اکبر الہ آبادی کی زبان میں یوں ادا کیا جاسکتا ہے:

---

[1] سن ستر کے درمیانی عشرہ میں پندرہ لاکھ روپے

[2] کیبنٹ ڈویژن راولپنڈی میں بحیثیت جوائنٹ سکریٹری۔

کبھی اسلام لائے تھے کہ ہو دینِ خدا قائم
اور اب مشرب بدلتے ہیں کہ ہو اپنا جتھا قائم

یہ صباح الدین صاحب سے میری آخری ملاقات تھی اور اب انھوں نے شہادت کی جو موت پائی اس کی بنا پر یقین ہے کہ عقبیٰ میں انھیں اتنا اونچا درجہ ملے گا کہ وہاں بھی ان سے اب ملاقات کا امکان نظر نہیں آتا۔ بہرحال ہمارے لیے یہی بہت ہے کہ جب تک زندہ رہیں یہ سوچ سوچ کر خوش ہوتے رہیں کہ ہم نے کیسے کیسے عظیم لوگوں کو دیکھا ہے۔ کارواں تو گزر چکا اب اس کی گرد باقی رہ گئی ہے کچھ دنوں میں وہ بھی بیٹھ جائے گی۔ باقی "رہے نام اللہ کا"

اسلام اور عصر جدید کا خاص شمارہ

اسلام اور عصر جدید کا اپریل ۱۹۸۶ء کا شمارہ خاص شمارہ تھا۔ اس میں اجتہاد اسلام میں عورتوں کے حقوق، مذہب، قانون اور اخلاق، مسلمانوں کے ملی تشخص کا مسئلہ اور تدوین فقہ کی تاریخ جیسے اہم موضوعات پر جن مشہور علماء اور دانشوروں کے مضامین شامل ہیں، ان میں ڈاکٹر سید عابد حسین مرحوم، مفتی محمد رضا انصاری، مولانا محمد تقی امینی، مولانا منت اللہ رحمانی، مولانا ابوالعرفان ندوی، پروفیسر مشیر الحق، پروفیسر طاہر محمود، ڈاکٹر رشید احمد جالندھری اور مولانا شاہ نعیم عطا (مرحوم)، کے نام قابل ذکر ہیں۔

اس خاص شمارے کی قیمت دس روپے ہے جو حضرات اسے رجسٹرڈ منگانا چاہیں وہ براہ کرم پانچ روپے مزید ارسال فرمائیں۔

ملنے کا پتہ: ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۲۵

نظام الدین ایس گوریکر

خواجہ گیسو درازؒ کی تعلیمات

تصوف صحیح معنوں میں ایسا فلسفہ ہے جس کے سبب علم سمجھ میں آجاتا ہے۔ علم سے عمل درست ہوتا ہے، عمل سے حکمت ملتی ہے، حکمت سے زہد قائم ہوتا ہے، زہد سے ترک علائق کا درس ملتا ہے، ترکِ علائق سے عقبیٰ کی رغبت کا آغاز ہوتا ہے، اور عقبیٰ کی رغبت سے اللہ کا قرب حاصل ہوتا ہے۔ بالفاظِ دیگر تصوف وحی الٰہی اور سنّتِ نبوی کا نچوڑ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ صوفیائے عظام کی خانقاہیں اپنے پیروؤں کے لیے دارالعمل کا کام انجام دیتی رہیں اور اس طرح کبھی اصلاح باطن کی تربیت گاہ اور تزکیۂ نفس کی درس گاہ رہیں تو کبھی علم و آگہی کا سرچشمہ اور رشد و ہدایت کا گنجینہ اور مشائخ کبار اپنے حسنِ اخلاق اور حسن عمل سے اور اپنے بلند کردار اور خدمت خلق کے ذریعے اپنے اور پرائے، یگانے اور بیگانے اور مسلم اور غیر مسلم سب کو یکساں متاثر کرتے رہے اور بنی نوع انسان کو اخلاقی بحران، معاشی انتشار اور سماجی امراض سے نہ صرف انھوں نے محفوظ رکھا بلکہ امن و امان قائم کرنے میں کامیابی حاصل کی کیونکہ اسلام صوفیوں کے مطابق ایک ایسا ضابطہ حیات ہے جو نہ قومی ہے نہ نسلی، نہ انفرادی ہے نہ اجتماعی بلکہ انسانی اور خالص انسانی ہے جو احترام آدمیت کو ایک تہذیبی اور فکری ورثہ قرار دیتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں صوفیوں نے اپنے نفوس قدسیہ اور اپنے روحانی فیوض و برکات سے عوام الناس میں انسان دوستی اور مذہبی رواداری پیدا کی اور بلاتخصیص مذہب و ملت اور بلا امتیاز عوام و خواص ان میں بے لوث ہمدردی اور خدمتِ خلق

پروفیسر نظام الدین ایس گوریکر، ڈائرکٹر انجمن اسلام اردو ریسرچ انسٹی ٹیوٹ، بمبئی۔

کے جذبات سے روشناس کیا اور بظاہران بزرگان دین نے ایک طرف دین اسلام کی صحیح اسپرٹ کی ترجمانی کی تو دوسری جانب عدل وانصاف، بھائی چارہ اور مساوات کی تعلیم دی اور بالفعل انھوں نے اسلامی ثقافت کا ہندوستانی تہذیب پر اس قدر اثر چھوڑا ہے کہ وہ اس کا جز ولاینفک بن گیا ہے۔

ہندوستان جنت نشان میں قادریہ، چشتیہ، سہروردیہ اور نقشبندیہ سلسلوں کے پیرو ملک کے ہر حصّے میں پائے جاتے ہیں لیکن خاندانِ چشت کے مقلّدین کی تعداد سب سے زیادہ ہے کیونکہ مشائخ چشت نہ صرف عبادت وریاضت، ذکر وفکر، رشد وہدایت اور تعلیم وتلقین میں ہمہ تن مصروف رہے بلکہ انھوں نے زندگی کے ہر لمحے کو ملک و قوم کی فلاح اور عوام وخواص کی بہبودی کے لیے وقف کیا تھا وہ درحقیقت خدائے واحد کے پرستار، دینِ اسلام کے علمبردار اور تجدید ملّت کے طلب گار تھے اور اسی کے پیشِ نظر جہاں انھوں نے اپنے وقت کے حکمرانوں اور فرماں رواؤں کو حق و انصاف کی طرف مائل کیا تو وہاں انھوں نے طبقاتی اور قومی امتیازات کا خاتمہ بھی کر دیا۔ ان کے نزدیک اچھا انسان وہ ہے جس کے اخلاق مستحسن ہوں، جس کے عادات پسندیدہ ہوں اور جس کے اعمال نیک ہوں۔

خانوادۂ چشت میں خواجہ معین الدین چشتیؒ، خواجہ قطب الدین بختیار کاکیؒ، خواجہ فریدالدین گنج شکرؒ، خواجہ نظام الدینؒ، خواجہ نصیرالدین محمود چراغ دہلیؒ اور خواجہ سید محمد حسینی گیسو درازؒ وہ خواجگانِ ستّہ ہیں جنھوں نے ایک طرف اپنی خاموش زندگی اور بے لوث خدمت خلق کے ذریعہ لوگوں کو گرویدہ کیا تو دوسری طرف ان میں بیباکی اور حق گوئی کا جذبہ پیدا کیا، ایک طرف دین اسلام کو دنیوی سیاست سے علیحدہ رکھنے کی تاکید کی تو دوسری طرف اعلاے کلمۃ الحق کی خاطر ہر ممکنہ ایثار و قربانی پر زور دیا، ایک طرف زندگی کے ہر موڑ پر خطرہ کا خندہ پیشانی سے مقابلہ کرنے کا درس دیا تو دوسری طرف انسانیت واخوت اور عدالت ومساوات کو عام کرنے کی تلقین کی اور اس طرح عوام و خواص کو بلاتخصیص مذہب وملت اور رنگ ونسل، قومی یک جہتی کی طرف راغب کیا اور قوم وملت کا خلوص آگیں اور جاں نثار سپاہی بنا دیا:

حافظا گر وصل خواہی صلح کن با خاص وعام　　　با مسلمان اللہ اللہ با برہمن رام رام

یہ ایک مسلم حقیقت ہے کہ مشائخ چشت نے بالخصوص ہندوستان میں ایک ایسا ذہنی انقلاب برپا کیا، ایک ایسی روحانی فضا پیدا کی، ایک ایسی ملی جلی ثقافت کا سنگ بنیاد رکھا اور ایک ایسی گنگا جمنی تہذیب کی نیو ڈالی جس کی زمین تو ہندی تھی لیکن آب و رنگ اور نقش و نگار بیرونی تھے اور جو صدیوں کے گزر جانے کے بعد بھی جاری وساری ہے اور اسی مشترکہ تہذیب و ثقافت نے وسیع النظری، فراخدلی اور انصاف پسندی کے ساتھ جمہوری نظام زندگی کے ہر موڑ پر عوام کی دستگیری ہی نہیں بلکہ کامیابی و کامرانی سے دوچار کیا:

طاعت آن نیست کہ بر خاک نہی پیشانی
صدق پیش آر کہ اخلاص بہ پیشانی نیست

آسایش دو گیتی تفسیر این دو حرف است
با دوستان تلطف با دشمنان مدارا

مختصراً خانوادۂ چشت کے بزرگوں اور دیگر صوفیوں کے حالات و ملفوظات اور ان کے عہد کے کوائف و واقعات کی مدد سے ہندوستان کے دور متوسط کی تاریخ اور اس دور کی تہذیب کو صحیح طریقے پر پیش کیا جا سکتا ہے اور مستشرقین اور دیگر نام نہاد مورخین نے مسلمان فرمانرواؤں کی جو تاریخیں ترتیب دی ہیں ان کو صوفیانہ ادب کے پیش نظر جرح کر کے نئے طریقے سے ایسی مستند تاریخ و ثقافت پیش کی جا سکتی ہے جس سے ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے دور حکومت کی بتدریج تہذیبی، ادبی اور فنی پہلوؤں کا جائزہ لیا جا سکتا ہے اور جس سے بہت ساری غلط فہمیوں اور شکوک و شبہات کا ازالہ ہو سکتا ہے۔ یہاں یہ کہنا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ تاریخ ہند کے قارئین عموماً مسلمان حکمرانوں کے عادات و اطوار اور افعال و کردار سے اس زمانے کے اخلاق و اقدار اور تاریخ و تمدن کا اندازہ لگاتے ہیں اور اس طرح ان کی تہذیب اور کلچر کو مسخ کر دیتے ہیں جو ہر لحاظ سے غلط بیانی پر مبنی ہوتا ہے۔

خواجہ سید محمد حسینی گیسو دراز چشتیہ خاندان کے ان چھ بزرگ صوفیوں میں سے ہیں جنھوں نے توحید الٰہی کی تبلیغ و اشاعت کے ذریعے اہالیانِ ہند میں بھائی چارہ، سماجی انصاف اور

باہمی رواداری کے جذبات پیدا کر کے پاسِ ادب، خدمتِ خلق اور احترامِ انسانیت کا درس دیا اور یہی وجہ ہے کہ آج بھی اس خطۂ دکن میں قومی ایکتا، مذہبی رواداری اور باہمی محبت کے آثار نظر آتے ہیں۔ اس ضمن میں تاریخ فرشتہ کے حوالے سے یہ عرض کر دینا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ایک مرتبہ کسی نے ایک دکنی سے پوچھا کہ آیا حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم افضل و برتر ہیں یا خواجہ بندہ نوازؒ۔ دکنی نے جواب میں کہا کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم تو پیغمبرِ خدا ہیں اور وہ اپنی جگہ پر افضل ہیں ہی، مگر خواجہ بندہ نوازؒ تو کچھ اور ہی ہیں۔ اس بیان سے بقول صاحب بزم صوفیہ خواجہ صاحبؒ کی عظمت و بزرگی کے ساتھ ان کے وقار و ہر دلعزیزی کا ثبوت ملتا ہے۔

خواجہ سید محمد حسینی گیسو درازؒ (۸۲۵ – ۷۲۱ ہجری) کوئی چھ سو سال قبل تولد ہوئے۔ ایک سو پانچ سال کی عمر پائی اور بقول کسے ایک سو پانچ کتابیں یا رسالے ترتیب دے۔ چھٹے سال سے روزہ رکھنا، آٹھویں سال سے نماز با جماعت پڑھنا اور گیارہویں سال سے قرآن حفظ کرنا شروع کیا اور عمر کے چودھویں سال میں شیخ الاسلام خواجہ نصیر الدین محمود چراغ دہلیؒ کے مبارک ہاتھوں پر بیعت کی اور خواجہ صاحبؒ نے "کلاہ چار ترکی" سر پر رکھی اور اپنے زمرۂ مریدین میں شامل کر لیا اور کہا کہ اس کلاہ کے معنی ہے چہار ترک یعنی ترکِ دنیا، ترک عقبیٰ، ترکِ طمع اور ترکِ آسایش۔ مزید یہ کہا کہ قرآن حکیم اور سنت نبوی کے پیشِ نظر خدمت الناس سب سے بڑی عبادت ہے اور زندگی کا یہ پانچ نکاتی منصوبہ پیش کیا: جوانی کو بڑھاپے، صحت کو بیماری، تونگری کو مفلسی، فرصت کو مصروفیت اور زندگی کو موت سے پہلے غنیمت جانو۔" صوفیائے چشت کے مطابق تصوف صرف عبادت و ریاضت ہی نہیں، صرف گوشہ نشینی و فاقہ کشی ہی نہیں، صرف ترک علائق و ترک دنیا ہی نہیں بلکہ خدمتِ خلق ہے۔ نہ یہ علم ہے نہ رسم بلکہ ایک اخلاق ہے۔ پس خواجہ بندہ نوازؒ یہ پیام دیتے ہیں:

> "درخت خود تو دھوپ میں کھڑا رہتا ہے مگر دوسروں کو سایہ دیتا ہے، لکڑی خود تو جلتی ہے مگر اوروں کو آرام پہنچاتی ہے اسی طرح انسان خود تکلیف اٹھائے مگر دوسرے لوگوں کے لیے آسایش بہم پہنچائے۔"

خواجہ صاحب اہل خانقاہ کو کم خوری، کم گوئی، کم آمیزی اور کم خوابی کا درس دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ "خیرالامور اوسطہا" کے مصداق انسان میں اعتدال پسندی آ جاتی ہے جو تزکیۂ نفس اور تصفیۂ قلب کا سبب بنتا ہے اور جو خدا شناسی، خدادانی اور خدابینی کا شعار انسان میں پیدا کرتا ہے۔ آخر میں، وضو، کو سلاح المومنین کہتے ہیں اور "ہیچ عیب شرعی" سے اجتناب کرنے کی تاکید کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ بقول ابن العربیؒ محبت تختی ہے توریت کی، کتاب ہے انجیل کی اور مصحف ہے قرآن کا۔ بالفاظ دیگر محبت ہی مذہب کی روح، ایمان کا کمال اور اخلاق کی جان ہے کیونکہ اس کا سنگ بنیاد شریعت اور سرچشمہ قرآن ہے۔ مزید اپنے مریدین کو خطاب کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ فکر صحیح کی محرومی سے جو عذاب الٰہی قوم و ملک پر نازل ہوتا ہے وہ برق و باراں سے زیادہ ہولناک ہوتا ہے۔ پس اس کے تحفظ کی خاطر انسان نہ صرف عمل پیہم کے نشہ میں سرمست بلکہ گریۂ شب کی لذت سے سرشار بھی ہوا ور یہ اسی وقت ہو سکتا ہے جب وہ شریعت کو اقوال، طریقت کو افعال، معرفت کو احوال اور حقیقت کو راس المال تصوّر کرے۔

الحاصل خواجہ بندہ نوازؒ کی تعلیمات سے ایک بات اور واضح ہو جاتی ہے کہ انھوں نے دور حاضر کی دانش مندی، عقلیت پسندی اور مغرب کی علم و آگہی کی خامیوں کی نشاندہی بھی کی ہے اور اپنے علم و عرفان کے مذاکرات میں اپنی فراست و معرفت کو ہر لمحہ، ہر حال اور ہر قدم پر تسلیم کرایا ہے اور الغرض سادہ زندگی، انصاف پسندی اور انسان دوستی کا پیغام دیا ہے:

اپنا پیغام محبت ہے جہاں تک پہنچے

تبصرہ وتعارف

(تبصرہ کے لیے ہر کتاب کے دو نسخے بھیجنا ضروری ہے)

کتابِ دوستاں

مصنف : حکیم محمد سعید

مرتب : مسعود احمد برکاتی

ناشر : ہمدرد فاؤنڈیشن پریس، ہمدرد سنٹر، ناظم آباد کراچی (پاکستان)

قیمت : ۳۰ روپے

بچوں کے رسائل کی دنیا میں پاکستان سے شائع ہونے والا ہمدرد نونہال ایک موقر معروف ادبی رسالہ ہے جو حکیم محمد سعید صاحب کی سرپرستی اور ان کے دیرینہ دوست جناب مسعود احمد برکاتی کی ادارت میں شائع ہوتا ہے۔ اس میں "جاگو جگاؤ" نامی کالم کا سلسلہ حکیم صاحب نے شروع کیا جس کے ذریعہ نونہالانِ وطن کو بیداری کا پیغام دیا۔ یہ کالم قارئین میں کافی مقبول ہوئے۔ جناب مسعود احمد برکاتی نے ان کالموں کو مرتب کرکے کتاب دوستاں کی شکل دے دی۔ زیرِ نظر کتاب جاگنے اور جگانے کی اخلاقی تعلیمات پر مشتمل ہے۔ آزادی، علم، اخلاق، مساوات، سچائی، ہمت اور قوت، محنت، پابندیِ وقت، استاد کا ادب، صفائی، محبت، اخوت، خدمت، مہمان نوازی، اتحاد واتفاق جیسی انسانی قدریں انتہائی سادہ اور عام فہم زبان میں بیان کی گئی ہیں۔

بطور مثال چند اقتباسات ملاحظہ ہوں۔

"پابندیِ وقت کی عادت زندگی میں ہمیشہ کام آتی ہے۔ اس عادت کی وجہ سے سب کام سہولت سے ہو جاتے ہیں بلکہ بگڑے ہوئے کام بھی بن جاتے ہیں۔ وقت کی پابندی کرنے والا ہمیشہ فائدے میں رہتا ہے اور کبھی شرمندہ نہیں ہوتا۔ وقت کی پابندی کامیابی حاصل کرنے کا پہلا قدم ہے ... وقت کو گنوانا ایسا ہی ہے جیسے

دولت کو لٹانا... جو لوگ اس کی قدر نہیں کرتے وہ مفلس اور کمزور ہو جاتے ہیں"۔
"کام سے جی چرانے، کام کو ٹالنے اور وقت پر پورا نہ کرنے سے آدمی کبھی خوش نہیں رہ سکتا۔ شروع سے محنت کی عادت ڈال لو تو یہ مشقت معلوم نہیں ہوگی۔ محنت کرنے والا کبھی گھاٹے میں نہیں رہتا اور سست آدمی کبھی فائدہ حاصل نہیں کر سکتا۔ محنت ہی سے سچی خوشی حاصل ہوتی ہے۔ کاہلی انسان کو خوشی نہیں بخشتی... زندگی محنت کا دوسرا نام ہے۔ محنت کر کے ہی انسان کچھ سیکھتا ہے۔ محنت ہی سے آگے بڑھتا ہے اور محنت ہی کے بعد اس کو راحت حاصل ہوتی ہے..."

جو لوگ جامعہ ملیہ اسلامیہ کے ادارۂ تعلیم و ترقی کے جاگوا ور جگاؤ کی مطبوعات سے واقف ہیں، وہ اس بات کی شہادت دیں گے کہ اس کی مطبوعات بھی تعلیم و ترقی اور تہذیب و تمدن کے زندہ موضوعات پر مشتمل ہیں، ان کی زبان انتہائی سادہ اور عام فہم ہے۔ اس کتاب کے مطالعہ کے دوران ذہن اچانک ادارۂ تعلیم و ترقی کی مطبوعات کی طرف گیا اور اب یہ کہے بغیر نہیں رہ سکتا کہ کتاب دوستاں بھی اس ذمہ داری کو ادا کر رہی ہے جو کبھی جامعہ کے ادارۂ تعلیم و ترقی کے کاموں کا ایک اہم حصہ رہ چکی ہے۔

قرآن اور علم الافلاک

مؤلف: پروفیسر حکیم سید محمد کمال الدین حسین ہمدانی
ناشر: رنگ محل پبلی کیشنز، انصاری روڈ، مظفر نگر، یوپی۔
قیمت: ۱۲ روپے

قرآن مجید بنیادی طور پر خدائی ہدایت کا صحیفہ ہے۔ اس میں سوچنے سمجھنے اور غور و فکر کرنے کی بار بار تلقین کی گئی ہے۔ انسان اور کائنات کی تخلیق کا ذکر کیا گیا ہے۔ رات و دن، زمین و آسمان، انسان و حیوان، بحر و بر اور شمس و قمر، ہر چیز کا ذکر آیا ہے، اور چونکہ یہ کلام الٰہی ہے اس لیے اس کا ایک معجزہ یہ بھی ہے کہ سائنس کی ترقیوں کے باوجود اس کی بیان کردہ صداقت پر کبھی کوئی حرف نہیں آ سکتا۔ یہ محض حسن عقیدت ہی نہیں بلکہ ایک حقیقت ہے کہ سائنس کی ترقیوں کے ساتھ اس کے رموز و نکات بھی واضح ہوتے چلے جائیں گے۔ زیر نظر کتاب قرآن اور علم الافلاک

میں سورج، چاند، زمین و آسمان کا مطالعہ قرآن اور علم الافلاک کی روشنی میں کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

پروفیسر حکیم سید محمد کمال الدین حسین ہمدانی نے اپنی اس کتاب میں سورج، چاند اور دیگر سیارے مثلاً شہاب اور مدار ستارے اور کرۂ زمین پر اپنی تحقیقات پیش کی ہیں۔ شروع میں لفظ فلک پر بحث کی گئی ہے۔ آفتاب اور ماہتاب ایک ہی ہیں یا کئی، معجزۂ شق القمر، سورۂ یوسف میں حضرت یوسفؑ کا خواب میں گیارہ ستاروں کو دیکھنا، زمین کی حقیقت، تعدد زمین اور کوہ قاف، دن اور رات کا نظام اور چاند کا سفر اس کتاب کے اہم مباحث ہیں۔

کتاب بحیثیت مجموعی علمی ہے اور امید ہے کہ موضوع سے دلچسپی رکھنے والے اسے ضرور پسند کریں گے، البتہ اس کے ناشر سے مؤدبانہ التماس ہے کہ اس میں کتابت کی بعض ایسی خامیاں رہ گئی ہیں جن سے غلط فہمیاں بھی پیدا ہو سکتی ہیں۔ مثلاً صفحہ ۸ پر قرآن کی ایک آیت سورۃ النساء ۴ آیت نمبر ۳۳ کے حوالہ سے نقل کی گئی ہے جب کہ سورۃ النساء میں ایسی کوئی آیت نہیں ہے، یہ آیت سورۂ انبیاء آیت ۳۳ کی ہے۔ قرآن کے الفاظ نقل کرنے میں اگر یہ احتیاط بھی برتی جائے کہ ان پر صحیح اعراب لگا دیے جائیں تو غلط پڑھنے کے امکانات رفع ہو جاتے ہیں۔ امید ہے کہ آئندہ اس کتاب کی اشاعت میں ان باتوں کا خیال رکھا جائے گا۔

حالی (سہ ماہی)

مدیر : جناب ساحر داؤد نگری

پتہ : سہ ماہی حالی، مولانا حالی اردو لائبریری،
داؤد نگر، اورنگ آباد، بہار

قیمت : ۲ روپے

آج جب کہ اردو زبان و ادب کا علمی ذوق رکھنے والے کمیاب ہوتے جا رہے ہیں، اردو بحیثیت ذریعۂ تعلیم کی گنجائش سمٹتی جا رہی ہے، اور زیادہ تر وہ لوگ بھی جو یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ اردو ان کی مادری زبان ہے، اس زبان کی نزاکت و لطافت سے ناواقف ہیں، تو ایسے حالات میں اگر کوئی ادارہ یا سوسائٹی اردو کی خدمت کے لیے سامنے آتی ہے تو وہ یقیناً قابلِ قدر ہے۔

مولانا الطاف حسین حالی کی یاد میں سہ ماہی حالی (جولائی تا ستمبر ۱۹۸۸ء) نظر سے گزرا، صوبہ بہار میں داؤدنگر، اورنگ آباد سے نکلنے والا یہ رسالہ علمی مضامین، افسانوں، نظموں اور غزلوں پر مشتمل ہے۔ بحیثیت مجموعی رسالہ اچھا ہے اور جناب ساحر صاحب اس کے لیے مبارکباد کے مستحق ہیں، البتہ مزید توجہ دی جائے اور محنت کی جائے تو یہ رسالہ رفتہ رفتہ اور اچھا ہو جائے گا۔

— محمد اسحاق

فلسفۂ اقبال

خطبات کی روشنی میں

(پروفیسر سیّد وحید الدین)

ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز کی اس نئی کتاب میں پروفیسر سیّد وحید الدین نے جو اقبال کی شاعری اور فلسفے کے رمز شناس ہیں، خطباتِ اقبال کی تلخیص و توضیح نہایت دیدہ ریزی سے اس خیال سے کی ہے کہ یونیورسٹیوں کے ریسرچ اسکالر اور سینئر طلباء اس سے مستفید ہو سکیں۔ اس مجموعہ میں ان کا ایک فکر انگیز مضمون "فکرِ اقبال کا ابہام" بھی شامل ہے۔ یونان کی فلسفیانہ روایت، ابن خلدون اور عہد جدید کے فلسفیوں کے افکار کو اس کتاب کے ضمیموں کا موضوع بنایا گیا ہے۔

کتابت دیدہ زیب، طباعت عمدہ آفسٹ، سائز $\frac{22 \times 18}{8}$، صفحات ۱۴۸۔ قیمت ۳۰/- روپے

ناشر: ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۲۵

ملنے کا پتہ: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

علمی وتہذیبی خبریں

کیا یہ صحیح ہے؟

"... ایک روز ہمیں معلوم ہوا کہ وزیر اعظم لیاقت علی خاں، قائد اعظم کی عیادت کو آرہے ہیں۔ اس کے لیے ہم نے کوئی اہتمام نہیں کیا کیونکہ قائد اعظم سے بڑھ کر ہم اور کس کا اہتمام کر سکتے تھے۔ وہاں ہر چیز ہمیشہ سلیقہ سے رہتی تھی۔

"دوسرے روز وزیر اعظم صاحب تشریف لائے، میں نے ان کا برآمدہ میں استقبال کیا اور پھر ان کے ساتھ مکان کے اندر گیا۔ پہلے ایک خالی کمرہ تھا، پھر وہ کمرہ تھا جہاں قائداعظم آرام فرما تھے۔ لیاقت علی خاں، قائد اعظم کے قریب ان کے سرہانے سے آئے اور میں ان کے پائنتی کھڑا ہوگیا۔

"لیاقت علی خاں نے پہلے قائداعظم کو سلام کیا جس کا انھوں نے جواب نہیں دیا۔ پھر سامنے آکر ان کے احوال دریافت کیے۔ قائد اعظم بھڑک اٹھے اور کہا:

"آپ اب سوچنے لگے ہیں کہ آپ ایک بڑے آدمی ہیں۔ آپ کچھ بھی نہیں ہیں۔ میں نے آپ کو پاکستان کا وزیر اعظم بنایا ہے۔ آپ سوچتے ہیں کہ آپ نے پاکستان بنایا ہے۔ اسے میں نے بنایا ہے۔ لیکن اب اس بات کا یقین ہوگیا ہے کہ میری زندگی کی یہ سب سے بڑی غلطی تھی۔ اب اگر مجھے موقع مل جائے تو میں دہلی جاؤں اور جواہر لال سے ماضی کی حماقتوں کو بھول جانے اور دوبارہ دوست ہوجانے کے لیے کہوں۔"

داس موقع پر قائداعظم نے اپنا ہاتھ اس طرح اٹھایا جیسے وہ لیاقت علی خاں سے رخصتی مصافحہ

کرنا چاہتے ہوں۔)

"قائداعظم جذبات سے کانپ رہے تھے۔ وہ بستر کی چادر کی طرح سفید ہو چکے تھے۔ میں گھبرا گیا۔ میں نے لیاقت علی کے کندھے پر ہاتھ رکھا اور کہا کہ جوش مریض کے لیے مناسب نہیں ہے۔ بہتر ہوگا کہ وہ یہاں سے چلیں۔ لیاقت علی بڑے سکون سے دبے قدموں متصل کمرہ میں آگئے اور پھر برآمدہ میں۔ وہاں وہ زور سے ہنسے اور زور سے کہا 'اب اس بوڑھے کو اپنی بڑی غلطی کا انکشاف ہوا ہے۔'

"میں لیاقت علی سے رخصت ہوکر قائداعظم کے پاس چلا آیا۔ ان کی آنکھیں بند تھیں۔ وہ بہت زیادہ تھک گئے تھے۔ مس فاطمہ جناح ان کے بستر کے پاس کھڑی تھیں۔ مجھے دیکھ کر انھوں نے کہا: 'لیاقت علی خاں اپنی آنکھوں سے دیکھنے آئے تھے کہ کتنے دن اور میرے بھائی زندہ رہیں گے۔'"

[مسلم انڈیا (انگریزی)، جولائی ۱۹۸۸ء۔ بحوالہ فرنٹیر پوسٹ (۲۵ رجنوری ۱۹۸۷ء) کرنل الٰہی بخش (محمد یحییٰ، پشاور کی رپورٹ)]

کتب خانہ اسکندریہ کے آثار پر ایک نئے کتب خانہ کی تعمیر

کتب خانۂ اسکندریہ جس کی بنیاد تیسری صدی عیسوی میں رکھی گئی تھی، جو دنیا کے عظیم ترین کتب خانوں میں شمار ہوتا تھا، اور جس میں سات لاکھ کتابیں تھیں، مصر کے صدر حسنی مبارک نے اس کے آثار پر نئی ببلیوتھیکا اسکندریہ کی عمارت کا سنگِ بنیاد رکھا۔ توقع ہے کہ ۸۰ ملین ڈالر کی مالیت سے ۱۹۹۵ء تک کتب خانہ یونیسکو کی سرپرستی میں تعمیر ہو جائے گا، جس میں چالیس لاکھ سے زیادہ کتابیں ہوں گی۔ واضح رہے کہ یہ اسی کتب خانہ کے آثار پر تعمیر کیا جا رہا ہے جسے متعصب عیسائی مورخوں نے مسلمانوں پر علمی تنگ نظری اور ذہنی تعصب کا الزام لگانے کے لیے اس کتب خانہ کے نذرِ آتش کرنے کے واقعہ کو جان بوجھ کر مسلمانوں سے منسوب کر دیا تھا، جس کا جواب علامہ شبلی نعمانی نے اپنی کتاب کتب خانہ اسکندریہ میں دیا ہے کہ اسے مسلمانوں کی آمد سے پہلے عیسائیوں نے خود ہی نذرِ آتش کیا تھا۔ اب تقریباً ساری علمی دنیا نے علامہ شبلی کی اس تحقیق کو تسلیم کر لیا ہے۔

تاریخی نوادرات کی دریافت

دہلی پولیس (کرائم برانچ) اور سی۔ بی۔ آئی نے مختلف مقامات پر چھاپے مار کر بڑی تعداد میں تاریخی نوادرات برآمد کیے ہیں جن کی قیمت کروڑوں روپے بتائی جاتی ہے۔ ماہرین آثار قدیمہ کا کہنا ہے کہ ان میں سے بیشتر چیزیں سو سے چار سو سال پرانی ہیں جن میں مغلیہ دور کے رومانیت و جنسیات پر فارسی مخطوطے، لکڑی کے منقش سامان اور متعدد فحش و غیر فحش تصویریں، جنوبی ہند کی دیوی دیوتاؤں کی ۱۴۶ مورتیاں، ہتھیاروں میں ۴۰ تلواریں، کرپانیں اور خنجر جو راجستھان کے شاہی خاندانوں کے ہیں، جے پور اور جودھپور کی ۸۴۳ تصویریں جن میں ۱۲۰ مینیئچر شامل ہیں۔ قلمی نسخوں میں قرآن، گیتا اور نانک پرکاش کی جلدیں یا ان کے کچھ حصے بھر گوسہنا کے ۷۵ صفحے اور شاہی خاندانوں کی جنم پتریاں اور شجرے شامل ہیں۔

نیلسن منڈیلا کو سلام

۱۸ر جولائی ۱۹۸۸ء کو جنوبی افریقہ کے اس مرد مجاہد اور قومی رہنما کی ستّرویں سالگرہ ہے۔ افریقی قوم کو آزاد کرانے کی تحریک کے سلسلے میں اس کی خدمات اور قربانیاں عظیم ہیں۔ انسانی اقدار اور مساوات کا وہ علمبردار ہے۔ اس کی خواہش ہے کہ وہ اسی کے لیے زندہ رہے اور اگر ضرورت پڑے تو اسی آدرش کے لیے وہ اپنی جان بھی قربان کر دے۔ آج ستّرویں سالگرہ کے موقع پر ہم اس کی خدمت میں اپنا خراج عقیدت پیش کرتے ہیں۔

— ادارہ

سالانہ قیمت
۲۴ روپے

جامعہ

قیمت فی شمارہ
دو روپے

شمارہ ۹	بابت ماہ ستمبر ۱۹۸۸ء	جلد ۸۵

فہرست مضامین

مجلس ادارت

خط و کتابت کا پتہ

ماہنامہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

طابع و ناشر: عبد اللطیف اعظمی، مطبوعہ: لبرٹی آرٹ پریس، پٹودی ہاؤس، دریا گنج، نئی دہلی ۱۱۰۰۰۲

شذرات

یہ سال مولانا ابوالکلام آزادؔ کی ولادت کے صدسالہ جشن کا سال ہے۔ ان کی علمی وادبی اور قومی وملّی خدمات کو خراجِ عقیدت پیش کرنے کے سلسلے میں کچھ کیا بھی جارہا ہے۔ مختلف ادارے اور کئی اشخاص اپنے اپنے وسائل اور صلاحیت کے مطابق اس میں مصروف ہیں، بالکل اسی طرح جیسے مولانا کی وفات کے بعد ان کی نگارشات اور حالاتِ زندگی سے متعلق تدوین وتحقیق کا کچھ کام ہوا تھا۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ آج اس موقع پر کام کا جو نقشہ بظاہر سامنے آیا ہے اسے دیکھ کر تو یہی محسوس ہوتا ہے کہ "اب کے برس بھی وہی پرانی تیلیاں ہوں گی۔"

کوئی ادارہ الہلال اور البلاغ کے پورے فائل چھاپ کر مولانا مرحوم کو خراجِ عقیدت پیش کرنے کے "عظیم" کام سے اپنے آپ کو فارغ سمجھے گا، اور کوئی ان کی تصنیفات کے نئے اڈیشن شائع کر کے مطمئن ہوجائے گا، اور پھر ان چیزوں کو عام طور پر کوئی اٹھا کے دیکھے گا نہیں۔ بعض رسالوں کے نمبر نکلیں گے اور کچھ لوگ جنھیں نہ تو اُن علوم سے کچھ واقفیت ہے جو مولانا کی علمی شخصیت کا طغرائے امتیاز تھے، اور نہ مولانا کی بیشتر تحریروں کے نکات واشارات کے پیچھے کی اس علمی وتہذیبی دنیا کو سمجھنے کی صلاحیت جس کی تاریخ صدیوں پر پھیلی ہوئی ہے۔ بعض روایتی طرز کے اہلِ قلم سے مضامین لکھوا کر اور انھیں بزعمِ خود اڈیٹ کر کے یا کسی سے کرا کے، چند صفحوں کا "ابتدائیہ" لکھ کر اپنے نام سے بحیثیتِ مرتب ان مضامین کے مجموعے کو کتاب کی صورت میں شائع کریں گے اور خوش ہوں گے کہ انھوں نے اور ان کی قوم نے مولانا آزادؔ کو یاد رکھنے کا اہم فریضہ

انجام دے دیا۔

ضرورت تھی کہ مولاناؒ کی پیدائش کی صد سالہ تقریب کے اس موقع پر آج سے کوئی پانچ سال قبل (بلکہ اور بھی پہلے) بنائے گئے ایک جامع منصوبے کے مطابق مرتب کرا کے ان کی ایک مستند اور مفصل سوانح حیات شائع کی جاتی، اور اس سوانح حیات کو گزشتہ سو سال کی قومی و ملی اور بین الاقوامی صورت حال، عالمی سیاست اور علمی و تہذیبی افکار کے فریم ورک میں مرتب کیا جاتا۔ دوسرا منصوبہ یہ ہونا چاہیے تھا کہ ۱۹۴۰ سے لے کر ۱۹۴۷ تک یعنی مولاناؒ کی زندگی کے ان سات برسوں سے متعلق سوانح و واقعات کا تجزیاتی مطالعہ کیا جاتا، اور اسی طرح آزادی کے بعد سے فروری ۱۹۵۸ء تک کے سوانح کا بالاستیعاب خاص اس زاویے سے مطالعہ کیا جاتا کہ آزاد ہندوستان کے معماروں میں ان کا کیا مقام اور مرتبہ ہے۔ ہمارا خیال ہے کہ ابھی مولانا کی زندگی کے اس دور، یعنی ۱۹۴۰ء سے ۱۹۵۸ء تک کے دور پر کوئی خاص توجہ نہیں کی گئی ہے، اس دور سے متعلق کوئی وقیع کام تو دور کی بات ہے۔

مولانا آزاد کے ترجمان القرآن سے متعلق اکثر حضرات اظہار خیال کرتے رہتے ہیں اور کبھی کبھی کوئی اہم نکتہ بھی سامنے آجاتا ہے، لیکن مولانا مرحوم نے ترجمان کی امتیازی حیثیت کو پہچاننے کے لیے اہل علم سے یہ چاہا تھا کہ وہ دوسری تفسیروں سے اس کا موازنہ کریں اور تحقیق کے ساتھ دیکھیں کہ ترجمان کیا کہہ رہا ہے اور دوسری تفسیروں نے کیا کہا ہے۔ "لیکن ظاہر ہے کہ ایسے اہل نظر کہاں سے آئیں؟ اور (اگر) کوئی ہو بھی تو اتنی زحمت کیوں برداشت کرنے لگا؟" — مولانا کی یہ آرزو ابھی پوری نہیں ہوئی ہے۔

عمیق حنفی مرحوم | رسالہ جامعہ کی کاپیاں پریس جا رہی تھیں کہ اطلاع ملی کہ کل ۱۳ اگست کو اردو کے مشہور شاعر اور نقاد عبدالعزیز عمیق حنفی دل کے شدید دورے سے جانبر نہ ہو سکے اور ہمیشہ کے لیے ہم سے جدا ہو گئے۔ ان کی عمر ۶۰ سال کی تھی۔ ان کا مطالعہ وسیع تھا اور کئی زبانیں جانتے تھے۔ ادب اور تاریخ میں انھیں مسائل اور واقعات

(باقی صفحہ ۸۴ پر)

مولانا ابوالکلام آزاد

مسلمانوں کا لائحۂ عمل

۱۹۸۸ء کا یہ سال مولانا ابوالکلام آزاد کے جشنِ ولادت کا سواں سال ہے اس موقع پر مولانا ابوالکلام آزاد کی یاد میں مختلف ادارے اور رسالے ان کو خراجِ عقیدت پیش کر رہے ہیں۔ مولانا کی تحریر و تقریر آج بھی ادبی، علمی اور فکری لحاظ سے اپنا وزن رکھتی ہے۔ تقسیمِ وطن کے بعد ملک جس افراتفری انتشار اور بربادی سے دوچار ہوا تھا ان حالات پر قابو پانے کے لیے مولانا نے نمایاں رول ادا کیا۔ اس دور میں مولانا نے دسمبر ۴۷ء کے آخری ہفتہ میں لکھنؤ میں مسلمانوں کی ایک کانفرنس بلائی تھی۔ اس میں مولانا نے جو خطبۂ صدارت دیا تھا اس کی آج بھی وہی معنویت ہے جو اس زمانہ میں تھی۔ ان کی یاد میں اس افادی پہلو کے پیشِ نظر اس خطبہ کو یہاں نقل کیا جاتا ہے — ادارہ

حضرات!

مجھے کچھ باتیں آپ سے کہنا ہیں۔ میں کھڑا تو ہو گیا ہوں لیکن سوچ رہا ہوں کہ یہ کہانی شروع کروں تو کہاں سے

تا سر رشتہ ندانم کہ کجا بکشایم

پچھلے ۸ مہینے کے اندر آپ کو معلوم ہے کہ نہایت تیزی کے ساتھ ایک کے بعد ایک انقلاب انگیز واقعات رونما ہوتے رہے، ان میں سے ہر ایک واقعہ کی کڑی دوسرے واقعہ کے ساتھ اس طرح جڑی ہوئی ہے کہ آپ کسی ایک کڑی کو الگ کر دیں تو پھر واقعات کی پوری زنجیر نہیں بن سکتی، خیر ان ۸ مہینوں کے اندر جو کڑیاں ڈھلیں، معاملات ان ہی پر ختم نہیں ہوتے، ہمیں پیچھے ہٹنا پڑتا ہے اور پچھلے دس سال کے واقعات کی سراغ رسانی کرنی پڑتی ہے جن میں ایک کے بعد ایک واقعات کا سلسلہ ابھرتا رہا اور ڈھلتا رہا اور ایک پوری زنجیر تیار ہو گئی جو اس وقت ہم اپنے سامنے دیکھ رہے ہیں۔

میں ابھی یہاں بیٹھا ہوا تھا کہ جب آپ کی استقبالیہ کمیٹی کے قابل صدر (حافظ محمد ابراہیم) تقریر کر رہے تھے۔ میں سوچ رہا تھا، میں کیا طرزِ عمل اختیار کروں، واقعات کا یہ حال ہے کہ داستان ادھوری رہ جائے گی، اگر پچھلی کڑیوں کو چھوڑ کر میں کسی ایک ہی کڑی کو پکڑ لوں، لیکن واقعات اسی رفتار پر ہیں جو پچھلے دس برس کے اندر بن چکی ہے۔ ان پر نظر ڈالی جاتی ہے تو اس کے سوا چارہ نہیں کہ تھوڑی دیر کے لیے پچھلی بحثوں کو پھر ابھاروں تو اسی کے ساتھ پچھلی کڑواہٹ اور تلخیوں کو بھی ابھاروں۔ مگر میں کوشش کروں گا کہ اس طرح کی تلخیوں کی کوئی پرچھائیں اس وقت کے مباحث پر نہ پڑنے پائے۔ تب بھی کم از کم واقعات کی نوعیت اور نتیجہ ایسی ہے کہ اس میں بہت سے لوگوں کے لیے ملامت ضرور پیدا ہو جائے گی۔ لیکن میں آپ کو بتلا دینا چاہتا ہوں کہ میں یہاں اس لیے نہیں آیا ہوں کہ میں کسی مسلمان کو ملامت کروں، ملامت کا دور گزر چکا۔ میں ایک منٹ کے لیے بھی گوارا نہ کروں گا کہ آپ کے لیے یا کسی دوست عزیز کے لیے ملامت میں زبان کھولوں۔ ملامت اگر میں کروں تو کسے کروں؟ سر ٹکراؤں تو کس دیوار سے ٹکراؤں؟ میں آپ سے یہ درخواست بھی کروں گا، میں خاص طرح کا دماغ لے کر یہاں آیا ہوں۔ میں اپنے تمام عزیزوں، دوستوں، بھائیوں اور بہنوں سے بھی درخواست کروں گا کہ آپ بھی مہربانی کر کے کوشش کریں اور اپنے دماغ کو ویسا ہی ڈھالیں ہمیں اپنی پچھلی تلخیوں اور بحثوں کو بھلا دینا چاہیے۔ ہمیں صاف اور نئے دماغ سے ہر طرح کے حالات کا تقاضا پورا کرنا چاہیے اس لیے میں اس بات کی کوشش بالکل نہیں کروں گا کہ گزرے ہوئے واقعات پر نظر ڈالوں۔

فی الحال قلم کی سیاہی سوکھ چکی ہے۔ اب جو چیز ہمارے سامنے آئی ہے اس میں گزرے ہوئے واقعات کی یاد نہ ہونی چاہیے بلکہ سوال یہ ہے کہ ان حالات میں جو ہمیں چاروں طرف سے گھیرے ہوئے ہیں ہمیں کیا فیصلہ کرنا چاہیے اور کون سا رخ اختیار کرنا چاہیے۔ آج مسلمانوں اور ملک کے لیے صحیح راستہ کیا ہو سکتا ہے۔ آپ کو یہ معلوم ہے کہ جس وقت یہ سوال ہمارے سامنے آیا تو ہمارے پاس اس کا کوئی جواب نہ تھا۔ اس گتھی کو سلجھانے کے لیے ناخن گھسے ہوئے تھے۔ اب اگر اس کو سلجھانے کی کوشش کریں تو ہمارے پاس کوئی نیا حل نہیں ہے۔

آپ کو معلوم ہونا چاہیے کہ جو حل میں آپ کو بتلا سکتا ہوں وہ میرے لیے بہت پرانا حل ہے جو ۳۶ اور ۴۰ برس پہلے سے میں آپ کے سامنے رکھتا آ رہا ہوں۔ وہ میرے لیے کوئی نئی چیز نہیں ہے۔ اس

طرح کے اس ملک میں ہزاروں بلکہ لاکھوں اشخاص موجود ہیں جو اس رائے میں میرے شریک تھے اور آج بھی شریک ہیں۔ اگر وہ مشورہ میں آپ کو دوں تو میرے لیے وہ کوئی نیا مشورہ نہ ہوگا، لیکن اس میں شک نہیں ہے کہ ملک میں ایک بڑی تعداد ایسے دوستوں اور عزیزوں کی ہوگی جن کی رائے کل تک مخالفت میں تھی۔ ان کو اس طرف توجہ دلاؤں گا کہ اگر کل تک ان کی رائے میں اختلاف رہا ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ حالات کی تبدیلی کے بعد آج بھی ان کا وہی رخ رہے۔ ان کو موجودہ حالات پر نظر ڈالنی چاہیے اور دیکھنا چاہیے کہ صحیح راہ عمل کیا ہے جو مشورہ میں دے سکتا ہوں اس کے پیش کرنے میں میں نے کمی نہیں کی ہے جیسے استقبالیہ کمیٹی کے لائق صدر بھی آپ کو یاد دلا چکے ہیں۔ پچھلے دنوں میرا یہ ارادہ نہیں تھا کہ فی الوقت اس بارے میں کوئی قدم اٹھایا جائے یا کوئی جلسہ بلایا جائے۔ میں یہ محسوس کرتا تھا کہ معاملات ایسے ہیں کہ جنھیں موقع دینا چاہیے کہ خود بخود اپنا کوئی حل اختیار کریں، اس لیے میرے دماغ میں کوئی خاص جلد بازی نہیں تھی، لیکن میں نے یہ دیکھا کہ ملک کے مختلف گوشوں سے خطوں؟ ورتاروں کی مجھ پر بارش ہونے لگی اور ہر طرف سے تقاضا ہونے لگا کہ موجودہ حالت میں مسلمانوں کی رہنمائی کرنی چاہیے۔

میں یہ چیز آپ سے نہیں چھپاؤں گا کہ ان تقاضوں میں بڑا حصہ ان دوستوں اور عزیزوں کا تھا جن کا تعلق مسلم لیگ سے تھا۔ مجھ سے خاص طور سے اصرار کیا گیا تھا کہ اس موقع پر جلد سے جلد کوئی قدم اٹھانا چاہیے اور رہنمائی کرنی چاہیے۔ میں نے ان سے کہا کہ میں جو کچھ خدمت کر سکتا ہوں اس کے لیے آج بھی تیار رہوں، لیکن بہتر یہ ہوگا کہ کوئی موقع ایسا پیدا کیا جائے کہ مختلف صوبوں کے نمائندے جمع ہو سکیں اور کسی خاص نتیجہ پر پہنچ سکیں۔ چنانچہ پچھلے رمضان میں، میں نے یہ ارادہ کیا تھا کہ عید کے بعد ایک مشاورتی جلسہ بلا لیا جائے۔ لیکن بد قسمتی سے دہلی کی ہوا ایسی بگڑی ہوئی تھی کہ اس فضا میں کسی جلسے کے بلانے کا خیال ہی نہ کیا جا سکتا تھا۔ وہ وقت گزر گیا۔ پھر اس کے بعد تقاضے شروع ہوئے۔ پھر میں نے خیال کیا کہ اس بارے میں تاخیر کرنا صحیح نہ ہوگا۔ جس چیز کو میں اور میرے ساتھی صحیح سمجھتے تھے اور آج بھی صحیح سمجھتے ہیں وہ میرا فرض ہے کہ میں مسلمانوں کے سامنے رکھ دوں۔ میرے مشورے کو سننے کے بعد اس کے مطابق طرز عمل اختیار کرنا ان کا کام ہے۔ میں کسی کے دل کو تو بدل نہیں سکتا اور نہ کسی کے سر میں اپنا دماغ رکھ سکتا ہوں۔ میں جو کچھ کرتا ہوں وہ یہ ہے کہ جس چیز کو صحیح سمجھتا ہوں اس کو اس کے سامنے رکھ دوں۔ اسی غرض سے دہلی میں مشاورتی جلسہ بلایا گیا تھا۔

مسلمانوں کے موجودہ حالات اور ملک کے مستقبل کو دیکھتے ہوئے اس سے زیادہ کوئی ضروری چیز نہیں ہو سکتی کہ جہاں تک ملک کی سیاسی زندگی کا تعلق ہے، فرقہ پرستی کو جو مذہب کے نام سے ابھاری گئی ہے، ہمیشہ کے لیے دفن کر دیا جائے، کسی ایک گوشہ کی فرقہ پرستی نہیں، کسی ایک جماعت کی فرقہ پرستی نہیں، سب کی فرقہ پرستی۔ ان بربادیوں سے جو ۱۵ر اگست کے بعد سے ہوتی رہی ہیں بدقسمتی سے ہر فرقہ پرست جماعت کے لوگ اضافہ کرتے رہے اور کوئی جماعت ایسی نہیں رہی جس پر خون کا دھبہ نہ لگا ہو۔ مسلمانوں کے ہاتھ پر خون کا دھبہ ہے، ہندوؤں کے ہاتھ پر بھی خون کا دھبہ ہے اور سکھوں کے ہاتھ پر خون کا دھبہ لگا ہوا ہے۔ مجھ سے کوئی نہیں کہہ سکتا کہ مسلمانوں کے ہاتھ پر خون کا دھبہ نہیں ہے اور وہ پاک ہے، جہاں تک فرقہ پرستی کا تعلق ہے، ظاہر ہے کہ یہ فرقہ پرستی ایک دروازہ سے نہیں آئی بلکہ کئی دروازوں سے آئی ہے تو یہ سب دروازے بند ہونے چاہئیں۔ میں آپ سے درخواست کرتا ہوں کہ اگر ہم یہ چاہتے ہیں کہ ہندوستان جس کی آزادی کا ہم ۷۰ برس سے خواب دیکھ رہے تھے برباد نہ ہو اور بربادی کسی نئے دروازہ میں نہ گھس جائے تو ہمارا فرض ہو جاتا ہے کہ جس دروازہ سے یہ فرقہ پرستی آئی ہے اسی دروازہ کو بند کر دیں اور اس کو ختم کر دیں۔ اس میں شک نہیں ہے کہ اس فرقہ پرستی کا ایک بہت بڑا دروازہ مسلم لیگ کی وجہ سے کھلا۔ میں نام نہ لیتا، اس لیے کہ میں نے ابھی کہا ہے کہ میں کسی جماعت کی ملامت نہیں کرنا چاہتا مگر واقعات اور حالات سے ظاہر ہوتا ہے کہ فرقہ پرستی کا دروازہ مسلم لیگ نے کھولا اور پچھلی دس برس کی تاریخ اس کی گواہ ہے۔ اب اگر وہ دروازہ بند نہیں کیا جاتا ہے تو اس میں شک نہیں ہے کہ موجودہ مشکلات کے حل کی بہت بڑی ذمہ داری مسلمانوں کے کندھے پر باقی رہتی ہے۔ اسی لیے جو چیز ۱۵ر اگست سے پہلے ہمارے نزدیک صحیح تھی وہ کم سے کم ہمارے نزدیک آج بھی صحیح ہونی چاہیے۔ اگر آج بھی آپ اس کو صحیح نہیں دیکھتے ہیں تو میں سمجھتا ہوں کہ آپ سے پھر مسلمانوں کے فلاح کی کوئی امید نہیں رکھی جا سکتی۔ بہرحال جو چیز اس وقت مسلمانوں کے لیے سب سے زیادہ ضروری ہے وہ یہ ہے کہ فرقہ پرستی کو روک کر اپنی قومی زندگی کو بچائیں اور جلد سے جلد بچائیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ جو جماعت ایک دن بھی اس فیصلے میں دیر کرتی ہے وہ ملک کی بربادی کے وزن کو زیادہ بڑھاتی جاتی ہے۔ ملک کی بربادی کی جو اینٹیں اس وقت چنی ہوئی ہیں وہ اس تعمیر میں اور نئی اینٹیں چنتی جاتی ہے۔

جو کچھ مسلمانوں کو کرنا ہے اس میں ایک دن بھی دیر خطرناک ہے۔ یہ میرا یقین ہے اور اس کو

دیکھ رہا ہوں اور آپ میں سے ہر شخص جو اپنی آنکھوں کے پپوٹوں کو کھلا رکھنا چاہتا ہے وہ دیکھتا ہے کہ اس سے بڑھ کر خطرناک کوئی چیز نہیں ہے۔ اس لیے آپ کو فرقہ پرستی کو ختم کرنا ہوگا اور وہ فرقہ پرستی کسی بھی دروازے سے آئی ہو اس کو بند کرنا ہوگا۔ ایک دروازہ جو مسلمانوں کے ذریعے سے کھولا گیا تھا وہ مسلم لیگ کا تھا وہ بند ہوجانا چاہیے اور اگر وہ اب بھی بند نہیں کیا جاتا ہے تو بہت بڑی ذمہ داری آپ پر رہ جائے گی اور ملک کی آب و ہوا کی خرابی کی اصلاح میں جو کوشش کی جا رہی ہے اس میں رکاوٹ پیدا ہو جائے گی۔ اس بنا پر دہلی میں جو مشاورتی جلسہ ہوا تھا اس میں یہ رائے قرار پائی اور یہ طے ہوا کہ ایک بڑی کانفرنس بلائی جائے جس میں انڈین یونین کے ہر صوبے کے نمائندے ہوں، تو ہم سب ایک متفقہ نتیجہ پہ پہنچیں اور میں ایک بات اور بتا دوں کہ ۱۵ راگست کے بعد مسلم لیگ کے بعض ذمہ دار اشخاص دہلی میں مجھ سے ملے تھے اور انھوں نے مجھ سے کہا تھا کہ انھوں نے بھی یہ بات پوری طرح محسوس کر لی ہے کہ اب مسلم لیگ کی وہ پالیسی اور ڈھنگ نہیں رہنا چاہیے جو کل تک تھا۔ اس کو اب بدل دینا چاہیے اور اس کے لیے وہ تیار ہیں لیکن وہ سمجھتے ہیں کہ یہ کام بہتر طریقے سے جب ہی ہو سکتا ہے کہ اس کی لیڈر شپ بدل دی جائے۔ انھوں نے مجھ سے کہا تھا کہ تم اس معاملہ کی باگ ڈور اپنے ہاتھ میں لے لو اور جو بھی طرز عمل مناسب سمجھتے ہو اس ڈھنگ پر اسے چلاؤ۔ میں نے ان سے کہا کہ میں ایک لمحہ کے لیے تیار نہیں ہوں کیونکہ ایک خاص آرگنائزیشن ابھی موجود ہے۔ جب تک یہ معلوم نہ ہو جائے کہ اس کا ڈھنگ کیا ہے اور اس کا مسلک کیا ہے، تب تک یہ ٹھیک نہیں ہے کہ میں کوئی تحریک شروع کروں۔ لیکن اگر سوال اتنا ہی ہوتا کہ اس کا طرز عمل کیا ہونا چاہیے تو ٹھیک تھا اور تب اس کی بھی ضرورت نہ ہوتی کہ اس کی لیڈر شپ بدلی جائے، مگر صرف یہ چیز نہیں تھی۔ چیز اس سے زیادہ گہری ہے اور یہ ایک ایسی چیز ملک میں ہے جس کی بنا پر فرقہ پرستی کی بنیاد پڑی اور یہ واقعہ ہے جس سے کوئی انکار نہیں کر سکتا ہے۔ پچھلے دس برس کے اندر فرقہ داری تحریک کی ایک خاص تاریخ بن چکی ہے اور اس کی ایک خاص روایت اور زندگی بن چکی ہے، اس کا ایک روایتی اساس قائم ہو چکا ہے جس کو اس کو الگ نہیں کر سکتے۔ کوئی ہستی اس کو اور اس کی تاریخ کو بدل نہیں سکتی کہ کل تک تو الف تھے اور اب ب ہو گئے۔ مناسب یہ ہوتا کہ ایک جلسہ کر کے کہہ دیتے کہ اب ہمارا ڈھنگ یہ ہوگا لیکن ابھی تو وہی انجمن موجود ہے، دیوار وہی کھڑی ہے، اس کی وہی پچھلی تاریخ موجود ہے، اس کا خمیر بھی ابھی تک وہی ہے، اس کی تمام روایات بھی وہی ہیں جنا سے چاروں طرف سے گھیرے ہوئے ہیں۔ تب اس طرح کی لیپ پوت

کر سکے آپ ملک کی فضا پر کوئی اچھا اثر نہیں ڈال سکتے۔ میں نے ان سے کہا کہ آپ مسلم لیگ کا ایک جلسہ بلائیے اور اس میں صاف صاف معاملہ رکھیے کہ کل تک تو ہم مسلم لیگ کی ضرورت سمجھتے تھے کہ وہ ایک خاص مقصد کے لیے جدوجہد کرے اور اس ملک میں اصلاح ہو۔ اس نے جو کچھ اب تک کیا وہ کیا لیکن اب اس کی ضرورت نہیں ہے اور اس کو ختم کیا جاتا ہے، یہ ایک خاص معاملہ ہے اور اس میں کوئی پیچ وخم نہ کیا جائے۔ وہ مجھ سے کہہ کر گئے کہ تم نے جو اپیل کی ہے تحریک امن کے سلسلہ میں ہم پنجاب (پاکستان) جائیں گے لیکن پھر وہ واپس نہیں آسکے تو جو چیز ہمیں اس وقت سوچنا ہے وہ یہ ہے کہ فرقہ وارانہ انجمنوں سے بڑھ کر ملک کی سیاسی زندگی کے میدان میں کوئی اور چیز مہلک نہیں ہو سکتی۔ اگر آپ چاہتے ہیں کہ ملک کو بربادیوں کے حوالے نہ کریں تو آپ کا پہلا قدم یہ ہونا چاہیے۔

لیکن جہاں تک اس اجتماع کا تعلق ہے، آپ صاف ودو ٹوک فیصلہ کریں کہ آپ آئندہ کوئی مسلم مجلس، کوئی مسلم نظام سیاسی میدان میں فرقہ وارانہ بنیادوں پر قائم نہ کریں گے اور کسی مجلس کے مقصد پر فرقہ پرستانہ کی پرچھائیں کبھی نہ پڑنی چاہیے۔ اس میں شک نہیں کہ مختلف جماعتوں کی اپنے مذہبی حقوق کے لیے، اپنے مذہبی مفاد کے لیے، اپنے تمدنی مقاصد کے لیے ضرورت ہے۔ اگر وہ چاہیں ایسی انجمنیں رکھیں، اس میں کوئی بات قابلِ اعتراض نہیں ہے۔ یہی نہیں بلکہ ضروری ہے کہ کوئی ایسی جماعت ہو جو مسلمانوں کے مذہبی، تمدنی اور تعلیمی مفاد کی نگہداشت کرے۔ یہ ضروری خانہ ہے اور اس کو بھرنا ہے، اسے خالی نہیں چھوڑنا چاہیے۔ لیکن آج فیصلہ آپ کو یہ کرنا ہے کہ جن مجالس کا پولیٹکل یا سیاسی مقاصد سے تعلق ہے ان میں فرقہ پرستی کی کوئی بنیاد (یعنی یہ کہ یہ مسلمان ہے، یہ ہندو ہے، یہ سکھ ہے) نہ ہونا چاہیے لیکن اگر آپ سمجھتے ہیں کہ ایسا ہونا ملک کے لیے زہرِ قاتل ہے تب آپ کو صاف صاف فیصلہ کرنا چاہیے کہ جہاں تک مسلمانوں کا تعلق ہے وہ نہیں چاہتے ہیں کہ ہندوستان کے آسمان کے نیچے کوئی فرقہ وارانہ نظام باقی رہے۔

چنانچہ میں نے اس موقع پر یہی مشورہ دیا تھا اور یہی مشورہ میں اب دے رہا ہوں، یہ بات کھول دوں کہ جہاں تک اس چیز کا تعلق ہے کہ کمیونل اور پولیٹیکل انجمن ہونی چاہیے یا نہیں تو اگر آپ نے یہ فیصلہ کرلیا کہ نہیں ہونا چاہیے تو آپ کا اصلی کام ختم ہو جاتا ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ مسلم لیگ کو ختم کر دینا چاہیے اور اسی طریقے سے دوسری جو جماعتیں موجود ہیں اور جن کی پالیسی دوسری ہے وہ

بھی کہہ سکتی ہیں کہ ہم اب فرقہ پرستی کی جگہ اس کانفرنس کے فیصلے کی بنیاد پہ اپنی بنیاد قائم کردیں، ٹھیک ہے آپ کے پاس اس وقت علماء کی ایک جماعت ہے یعنی جمیعتہ علمائے ہند۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اس کا پہلا مقصد مسلمانوں کی مذہبی ضرورتوں کی نگرانی کرنا ہے لیکن ظاہر ہے کہ سیاسی میدان میں بھی اس نے مسلمانوں کی رہنمائی کی جس کی برابر مخالفت ہوتی رہی اور رکاوٹیں پڑتی رہیں۔ یہ کہانی آپ کے سامنے تازہ ہے، مگر اس نے اپنے فرض کو اچھی طرح انجام دیا۔ اسی طرح کی دوسری جماعتیں ہیں جن کا مسلک دوسرا تھا اور اسی لیے انھوں نے پولٹیکل میدان میں خدمات انجام دیں۔ ظاہر ہے کہ اس فیصلے کے یہ معنی نہیں ہیں کہ مسلم لیگ تو ختم کردی جائے مگر دوسری جماعتیں باوجود فرقہ وارانہ ہونے کے پولٹیکل میدان میں باقی رہیں۔ ان کو بھی فوراً ختم کردینا چاہیے۔ کل اگر آپ یہ فیصلہ کردیتے ہیں تو اس کے یہ معنی ہیں کہ آپ کوئی فرقہ وارانہ انجمن نہیں چاہتے ہیں۔ اگر کوئی انجمن قوم پرستی کی طرف جاتی ہے اور ترقی پسند ہے اور آگے بڑھنا چاہتی ہے تو ٹھیک ہے لیکن اگر وہ فرقہ وارانہ ہے تو اسے پولیٹکل میدان میں قائم نہ رہنا چاہیے۔ بنیادی سوال تو یہی ہے اور جونہی آپ نے یہ سوال حل کرلیا اور اس حل کے مطابق فیصلہ کیا تو آپ کا بنیادی کام پورا ہوجاتا ہے اور اس کام کو پورا کرنے کے بعد پھر کوئی ضرورت باقی نہیں رہ جاتی کہ کسی دوسری چیز کو اس کے ساتھ بڑھائیں۔ یہ چیز اپنی جگہ پر مکمل ہے۔ آپ یہ فیصلہ کریں کہ فرقہ وارانہ سیاسی انجمنیں جو ہیں وہ ختم کردی جائیں اور آئندہ کوئی فرقہ وارانہ سیاسی انجمن نہ ہونا چاہیے۔

اب رہا یہ سوال کہ پھر مسلمان کیا کریں۔ فرض کیجیے کہ فرقہ وارانہ سیاسی انجمنیں انھوں نے ختم کردیں اور آئندہ کوئی فرقہ وارانہ سیاسی انجمن نہ ہوگی تب انھیں کیا کرنا چاہیے، باقی ایک ہی بات ہے "اب مسلمان ایسی انجمن میں شامل ہوں جو فرقہ وارانہ نہ ہوں اور سیاسی ہوں، کسی بھی ایسی جماعت سے آپ تعلق رکھ سکتے ہیں، جس کا مقصد سیاسی ہو، جو آپ کے ضروری مقاصد کے لیے کوشش کرتی ہو مگر اس میں تفریق نہ ہو کہ یہ مسلمان ہے، یہ ہندو ہے، یہ سکھ ہے، یہ عیسائی ہے بلکہ ہندوستان کے جتنے بسنے والے ہیں سب پر اس کا دروازہ کھلا ہو۔ اس طرح کی انجمنوں میں مسلمان شریک ہوسکتے ہیں، یہ ٹھیک ہے لیکن آپ کسی کو مجبور نہیں کرسکتے کہ وہ کسی خاص انجمن میں شریک ہو کیونکہ آپ کا مقصد تو صرف فرقہ پرست جماعتوں سے ہٹنا ہے۔ یہ بنیاد تو قائم ہوگئی کہ آپ کسی انجمن میں جو سیاسی ہو اور غیر فرقہ وارانہ ہو جا سکتے ہیں، اس میں کوئی رکاوٹ نہیں ہے۔ لیکن اس میں شک نہیں کہ آپ کی ذمہ داری ختم نہیں ہوجاتی یہ مانگ باقی رہ جاتی

ہے کہ آپ کسی خاص انجمن میں شریک ہونے کا مسلمانوں کو مشورہ دیں۔ اس کے بارے میں کوئی نئی بات نہیں بتلا سکتا۔ ہو سکتا ہے کہ کچھ دوستوں کے لیے میرا مشورہ قابل قبول نہ ہو۔ مگر میری رائے میں تو ملک میں آج انڈین نیشنل کانگریس ایک ترقی پسند پولیٹکل جماعت موجود ہے۔ یہ ایک ایسی جماعت ہے جس میں مسلمان شریک ہو سکتے ہیں اور میری رائے میں انھیں شریک ہونا چاہیے۔ یہ مشورہ ہے جو دیا جا سکتا ہے۔ لیکن ظاہر ہے کہ یہ مشورہ دینے کا یہ مقصد نہیں ہے کہ عام مسلمان جو کل تک مسلم لیگ میں تھے، اب مسلم لیگ کے ختم ہونے کے بعد سوائے کانگریس کے کسی دوسری غیر فرقہ وارانہ جماعت میں شریک نہیں ہو سکتے اور اصلی چیز فرقہ پرستی کو سیاست کے میدان سے ہٹانا ہے اس کے بعد جو کچھ کہا جا سکتا ہے اس کی نوعیت ایک مشورے کی ہے۔ وہ مشورہ یہی ہو سکتا ہے کہ آپ نیشنل کانگریس میں شریک ہوں۔

اس کے بعد بھی ایک عملی سوال باقی رہتا ہے۔ وہ سوال یہ ہے کہ آپ کو چاہیے کہ کل نہیں تو پرسوں ہی بیٹھ کر یہ فیصلہ کریں لیکن محض فیصلوں سے کام پورا نہیں ہوتا۔ اگر آپ نے یہاں ریزولیوشن پاس کر لیا اور گھر جا کر چپ بیٹھ گئے تو اس سے کوئی نتیجہ نہیں نکل سکتا اور نہ ملک کی آب و ہوا جو خراب ہو گئی ہے درست ہو سکتی ہے۔ یہ تو جب ہی ہو سکتا ہے کہ آپ کوئی نہ کوئی ایسی مشین عارضی طور پر بنا لیں جو ان فیصلوں کو عملی جامہ پہنائے اور تمام مسلمانوں کے اندر ایک نئی آب و ہوا پیدا کر دے۔ آپ کو معلوم ہے کہ پچھلے دس برسوں کے اندر کس طرح کی آب و ہوا پیدا کی جا چکی ہے۔ اگر اب آپ نے یہ فیصلہ کیا کہ ایک نئی راہ عمل سے ہم نئی آب و ہوا پیدا کر دیں گے تو اس کے لیے ایک مشین ہونی چاہیے۔ تب میرا مشورہ یہ ہے کہ آپ ایک کمیٹی بنائیں جو غیر فرقہ وارانہ ہو... کیونکہ اگر آپ یہ فیصلہ کرتے ہیں کہ آپ کو ان مقاصد کے لیے کوئی فرقہ وارانہ جماعت نہیں بنانا چاہیے تو پھر اس کمیٹی کا بھی غیر فرقہ وارانہ ہونا ضروری ہے۔ اس کمیٹی کا یہ کام ہو کہ اس کانفرنس کے فیصلوں کو سامنے رکھتے ہوئے ملک میں آب و ہوا پیدا کرے۔ یہ تین چیزیں اگر آپ اس کانفرنس میں طے کر لیں تو آپ وقت کی بڑی سے بڑی خدمت انجام دے لیں گے۔

میں آپ کا زیادہ وقت نہیں لوں گا۔ ایک چیز اور کہہ دوں کہ آج صبح جب میں لکھنؤ پہنچا تو بعض دوستوں سے مجھے معلوم ہوا کہ پراونشنل مسلم لیگ کے بعض حضرات چاہتے ہیں کہ مجھ سے ملیں اور گفتگو کریں۔ چنانچہ ان کو ۱۱ بجے کا وقت دیا گیا۔ ۱۱ بجے پراونشنل لیگ کے پریسیڈنٹ اور دیگر احباب

آئے تو جو گفتگو ہوئی، بہتر ہے کہ آپ کو سنا دوں۔ ان کی گفتگو کا خلاصہ یہ تھا کہ جہاں تک وقت کا تقاضا ہے ہم بھی اس کو محسوس کرتے ہیں کہ فرقہ وارانہ انجمنوں کو قائم رکھنا صحیح نہ ہوگا۔ ہم خود بھی یہی محسوس کر رہے ہیں۔ میں نے ان سے کہا کہ مجھے خوشی ہے کہ اس مقصد سے آپ کو اتفاق ہے لیکن آپ کو کس طرح اس مقصد تک پہنچنا چاہیے۔ یہ آپ کی مصلحت کے تقاضے پر منحصر ہے۔ اسی کے مطابق آپ راستہ اختیار کریں۔

بہر حال میں اور زیادہ بوجھ آپ کے وقت پر نہیں ڈالوں گا۔ آپ کو استقبالیہ کمیٹی کے احباب بتائیں گے کہ آئندہ کے لیے کیا پروگرام ہے۔ جہاں تک مجھے معلوم ہے اس کے بعد ہم بیٹھ کر تجویزوں کے معاملے پر غور کریں گے اور کل کھلی مجلس میں ان تجاویز کی تکمیل کی کارروائی انجام دینا ہے۔

(ہفت روزہ الجمعیۃ، دہلی۔ ۲۴ مارچ ۱۹۷۴ء)

پنڈت بنارسی داس چترویدی

مولانا آزاد: چند یادیں

یہ تو مجھے یاد نہیں کہ مولانا آزاد سے پہلی بار شرف ملاقات کب حاصل ہوا لیکن خوش نصیبی سے مجھے ان کی فراخدلی اور حیرت انگیز خطابت کا نمونہ حیدرآباد میں آل انڈیا کانگریس کمیٹی کے اس اجلاس میں دیکھنے کا موقع ملا جو کانپور کانگریس کے بعد وہاں پر منعقد ہوا تھا۔

وہ منظر اب بھی میری آنکھوں کے سامنے آجاتا ہے جب پنڈت موتی لال نہرو اور دیش بندھو چترنجن داس یہ کہہ کر میٹنگ چھوڑ کر چلے گئے تھے کہ ہم چرخہ نہیں کات سکتے اور مہاتما جی کی آنکھوں میں آنسو چھلک آئے تھے۔

آل انڈیا کانگریس کمیٹی کے ممبر کی حیثیت سے میں بھی اس میٹنگ میں موجود تھا۔ مولانا آزاد نے اس موقع پر بڑے صبر و تحمل اور سوجھ بوجھ سے کام لیا اور ان کی تقریر نفسیاتی نقطۂ نظر سے بڑی اثر انگیز ثابت ہوئی۔ ایسا معلوم ہوتا تھا کہ مہاتما جی کو بھی اس سے کافی تسکین ہوگی۔

مولانا آزاد سے میری پہلی ملاقات شاید ۱۹۳۲ء یا ۱۹۳۳ء میں ہوئی تھی۔ جب کہ میں کلکتہ میں "وشال بھارت" کا ایڈیٹر تھا اور پنڈت سندرلال کے ساتھ ان کی خدمت میں حاضر ہوا تھا۔ میں نے اس وقت ان سے ایک مختصر کتاب حضرت محمدؐ کا مقدمہ لکھنے کی درخواست کی تھی، جو میں طبع کرانا چاہتا تھا۔ وہ کتابچہ پنڈت سندرلال کی ایک تقریر کے تاثرات پر مشتمل تھا۔ مولانا آزاد نے اس کتابچہ کا مفہوم و خلاصہ سن کر مقدمہ لکھنے کا وعدہ کر لیا اور کچھ دنوں بعد اپنے ہاتھ سے مقدمہ لکھ کر اسے میرے پاس بھی بھیج دیا۔ اس مقدمہ میں انھوں نے ایسے کچھ کتابچے بھی شائع کرنے کا ذکر کیا تھا۔ دوسرا کتابچہ جو میں نے چھاپا، اس کا عنوان تھا کہ بھارت میں مسلمان جو کہ سرجادوناتھ سرکار کے ایک

مضمون کا ترجمہ تھا۔ سرجادو ناتھ سرکار نے انگریزی میں ایک کتاب India Through Ages لکھی تھی۔ اس میں بھارتی سنسکرتی کو مسلمانوں کی دین پر جو کچھ لکھا تھا اس کو ترمیم و اضافہ کے بعد انھوں نے ایک مضمون کی شکل میں انتہائی سلیقہ سے پیش کیا تھا۔ اس دوسرے کتابچہ کا دیباچہ پنڈت سندرلال نے لکھا تھا۔

مولانا آزاد کو اس بات کا پتہ شاید پنڈت سندرلال سے ہوگیا تھا کہ میں وشال بھارت میں فرقہ پرستی کے خلاف لکھتا رہتا ہوں۔ اور خود مولانا آزاد نے میرے سامنے شری را مانند چیٹر جی کی تعریف کی تھی۔ کیونکہ انھوں نے مجھے اتنی آزادی دے رکھی تھی کہ میں ان کے افکار و خیالات کے خلاف اس اخبار میں لکھ سکوں جس کے وہ مالک تھے اور میں ایڈیٹر، یہاں تک کہ جناب را مانند بابو سورت اجلاس میں ہندو مہاسبھا کے صدر چنے گئے تب بھی میں نے ان کے خلاف اس اخبار میں لکھا تھا۔ یہاں تک کہ میں نے ان کا خطبہ صدارت بھی اخبار میں نہیں چھاپا تھا۔ مولانا آزاد خود اخبار نویس رہ چکے تھے۔ اور وہ اخبار نویسوں کی آزادی کے حامی تھے۔ انھوں نے ایک بار مجھ سے کہا تھا:

"اوروں سے ملاقات کرنے کے لیے وقت مقرر کرنا ضروری ہوتا ہے، لیکن آپ جب چاہیں ملاقات کے لیے آسکتے ہیں۔"

لیکن میں ان کی اس مہربانی کا زیادہ فائدہ نہیں اٹھا سکا کیوں کہ ان کی رہائش گاہ میرے دفتر سے کافی دور تھی۔ جب مولانا آزاد نے درس قرآن مجید کا سلسلہ شروع کیا تو اس وقت ان کے شاگردوں میں سے دو صاحب ایسے تھے جن سے کچھ عرصہ بعد میرا اچھا خاصا تعارف ہوگیا تھا۔ ایک تھے جناب مظہر الحق ہاشمی تھے اور دوسرے تھے جناب مولوی محمد زکریا صاحب۔ یہ دونوں کچھ عرصہ تک میرے یہاں مقیم بھی رہے۔ ہاشمی صاحب نے مولانا آزاد کی کتاب ترجمان القرآن کے ایک باب کا ہندی میں ترجمہ کیا تھا اور وہ قرآن اور مذہبی اختلافات کے عنوان سے کتابی شکل میں شائع ہوا تھا، اس کتاب کی زبان اور طرز نگارش کی اصلاح کا کام میرے سپرد ہوا تھا۔ اس لیے ہاشمی صاحب کی مہمان داری کے فرائض مجھے سرانجام دینے پڑے۔

ایک بار میں پنڈت سندرلال اور شری رام دیال تیواری کے ہمراہ مولانا آزاد کی خدمت

میں حاضر ہوا ۔ تیواری صاحب اپنی انگریزی کتاب Gandhism Xrayed کا دیباچہ مولانا سے لکھوانا چاہتے تھے ۔ یہ بات ذہن نشین رہے کہ مولانا آزاد ایک بلند پایہ عالم ادیب اور اخبار نویس تھے ۔ اخبار نویسوں کے تو وہ سرتاج تھے ۔ ہمارے سیاسی قائدین میں تو ان جیسا عالم شاید ہی کوئی ملے ۔ ہاں پنڈت جواہر لال نہرو، شری سمپورنانند اور آچاریہ نریندر دیو کے نام ضرور لیے جا سکتے ہیں۔

ایک بار مولانا آزاد سے فیروزآباد کے اس ہندو مسلم فساد کے بارے میں بھی بات چیت ہوئی تھی، جس میں میرے دوست جیورام بمعہ اہل و عیال مارے گئے تھے، مولانا آزاد کو وہ افسوس ناک حادثہ یاد تھا، وہ اس وقت سفر کر رہے تھے اور تب انھیں اس فساد کا حال اخبار کے ذریعہ پڑھنے کو ملا تھا۔ مولانا نے اس وقت ایک مشورہ دیا تھا کہ ہندی اور اردو کے اخباروں میں فسادات کے بارے میں جو کچھ چھپتا ہے۔ اس کے ضروری تراشے ایک جگہ جمع کر لیے جائیں تاکہ اس بات کا پتہ تو چلے کہ آخر ہمارے اخبار کیا لکھتے ہیں، کسی دوسرے نے یہ کام کیا یا نہیں لیکن ڈاکٹر انصاری نے یہ کام ضرور کر دکھایا۔ اور انھوں نے اخبارات کے کئی سو تراشے جمع کر لیے تھے۔ انھوں نے خود مجھ سے کہا تھا "اخباروں میں چھپتا ہے کہ ہندو غنڈوں نے یہ کیا۔ پر غنڈوں کی تو کوئی ذات نہیں ہوتی ۔"

مولانا آزاد سے جو میرا تعارف ۳۴-۱۹۳۵ء میں ہوا تھا۔ اسے مولانا آزاد نے کبھی نہیں بھلایا اور ایک بار جب میرا نام راجیہ سبھا کی ممبری کے لیے کانگریس پارلیمنٹری بورڈ کے سامنے پیش ہوا تو محترم پرشوتم داس ٹنڈن اور شری پرکاش جی کے ساتھ انھوں نے بھی میرے نام کی تائید کی ۔ یہ بات پہلے الیکشن کے زمانہ کی ہے جو ۱۹۵۲ء میں ہوا تھا اور دوسری بار ۱۹۵۸ء کے الیکشن میں بھی مولانا آزاد نے میرے انتخاب کی پرزور سفارش کی تھی۔ بھوپال کے ایک وزیر نے ان سے کہا تھا "چترویدی جی تو سیاست میں کوئی دلچسپی نہیں رکھتے ہیں۔" اس وقت مولانا آزاد نے فوراً ہی بات کاٹ کر کہا "اس سے کیا ہوتا ہے"۔ اگر مولانا آزاد مضبوطی سے میری حمایت نہ کرتے تو میں دوسری بار راجیہ سبھا کا ممبر ہرگز منتخب نہیں ہو سکتا تھا۔

مولانا آزاد نے مجھ پر ایک مہربانی اور بھی کی تھی، انھوں نے مجھے ساہتیہ اکیڈیمی کی مجلس عاملہ

کا ممبر نامزد کر دیا تھا۔ جب کہ اس کے لیے میں نے کوئی درخواست نہیں کی تھی۔ حسب ضابطہ، گورنمنٹ صرف دو ممبر نامزد کرتی تھی اور ان میں سے ایک تو تھے پروفیسر ہمایوں کبیر اور دوسرا میں۔ اس موقع پر مجھے مولانا آزاد کی فراخدلی پر بہت تعجب ہوا۔ جب دلّی میں ہندی بھون قائم کیا گیا تو گورنمنٹ نے دو کمروں کا ماہانہ کرایہ ۱۸۴ روپے طے کیا تھا۔ مولانا آزاد نے اس محکمے سے کہہ سن کر کرایہ صرف ۱۷ روپے ہی کرا دیا تھا۔ اس زمانہ میں مولانا آزاد نے مجھے ایک ہدایت بھی کی تھی کہ دلّی میں جو ادارے ہندی کے فروغ کے لیے کام کر رہے ہیں انھیں ایک پلیٹ فارم پر لانا چاہیے۔ مولانا آزاد کے تعمیل کے ارشاد میں میں نے یہ کام کر ڈالا۔ اس زمانہ کے ایک واقعہ کو میں کبھی فراموش نہیں کر سکتا، ایک دن میرے کمرے کے پاس ایک کار آکر رکی اور اس میں سے اتر کر ایک صاحب نے مجھ سے آکر کہا "میرا نام ہمایوں کبیر ہے اور مولانا آزاد نے مجھے آپ کے یہاں بھیجا ہے۔ میں نے کہا " میں تو خود آپ سے شرف نیاز حاصل کرنا چاہتا تھا کبھی اس کا موقع نہیں مل سکا۔ فرمائیے، کیا حکم ہے۔"

اس وقت ہمایوں کبیر صاحب نے مجھے بتایا کہ ایک میٹنگ جناب رادھا کرشنن کی قیام گاہ پر ہونے والی ہے، جس میں اچاریہ نریندر دیو تقریر کرنے والے تھے اور عنوان تھا:

Currents and Cross Currents of Hindi Literature۔ لیکن اچاریہ جی اچانک علیل ہو گئے۔ چنانچہ مولانا آزاد نے مجھے ہدایت کی ہے کہ میں آپ سے اس موضوع پر تقریر کرنے کی درخواست کروں۔ میں نے پروفیسر ہمایوں کبیر سے عرض کیا، میں تو آج کل ہندی ادب سے کوئی خاص ربط نہیں رکھتا۔ اس لیے اس عنوان پر پوری طرح اظہار خیال نہ کر سکوں گا۔ اس پر پروفیسر ہمایوں کبیر نے کہا کہ مولانا آزاد کا خیال ہے کہ "آپ اس موضوع سے ہم آہنگ ہو کر مربوط انداز میں کچھ نہ کچھ تو بیان کر ہی سکتے ہیں۔" مولانا آزاد کے حکم کی تعمیل مجھے کرنی ہی پڑی۔ میں نے اس تقریر میں جو مجھے انگریزی میں کرنی پڑی، ہندوستان کی دوسری زبانوں کی ترقی کی خوب تعریف کی اور آخر میں اپنی زبان ہندی کا ذکر کرتے ہوئے انکسار کے ساتھ اتنا ہی کہا تھا کہ ہم لوگ بھی حتی المقدور کچھ کر ہی رہے ہیں۔ اپنی زبان کی تعریف اور توصیف اپنے آپ کرنا خصوصیت سے اس موقع پر جب کہ ہندوستان کی دوسری زبانوں کے عالم وہاں موجود تھے، میں نے مناسب نہیں سمجھا، مجمع میں ہندی کے بھی چار عالم موجود تھے۔ ان میں سے ایک صاحب نے راشٹر کوی میتھلی شرن گپت کو لکھ بھیجا "چترویدی

نے ہندی کی لٹیا ڈبو دی۔"

مولانا آزاد نے ایک بار مجھ سے کہا تھا کہ ہندی بھون کے معاملہ میں وزارت تعلیم کے سکریٹری جناب شانتی سروپ بھٹناگر سے ملاقات کر لیجیے۔ میں نے ان سے عرض کیا کہ وہ تو مجھے جانتے بھی نہ ہوں گے۔ اس پر مولانا آزاد نے کہا "میرا نام لے لینا کافی ہوگا"۔ میں نے بھی یہی کیا، اور بھٹناگر صاحب نے اپنا سب کام چھوڑ کر قریباً پون گھنٹے تک مجھ سے بات چیت کی، ایک اعلیٰ سائنس داں ہونے کے علاوہ بھٹناگر صاحب اردو کے ایک اچھے شاعر بھی تھے اور ان کے کسی مجموعۂ کلام کے چار ایڈیشن شائع ہو چکے تھے۔ مولانا آزاد کی مجھ پر نظرِ عنایت ہونے کی وجہ سے میرا تعارف خواجہ غلام السیّدین صاحب سے بھی ہو گیا تھا جو وزارتِ تعلیم کے سکریٹری تھے۔ مولانا آزاد کی مہربانیوں کا تفصیلی ذکر کرنے کی یہاں گنجائش نہیں ہے۔ ہندی کے ایک اچھے شاعر امیر علی میر کی بیوہ کو انھوں نے میری درخواست پر ۵۰ روپے دیے تھے اور اردو کے ایک اعلیٰ پایہ کے شاعر لال چند فلک کی پنشن ڈیڑھ سو روپے کر دی تھی۔

فیروز آباد میں جب صوبائی سیاسی کانفرنس گووند بلبھ پنت صاحب کی صدارت میں ہونے والی تھی تو اس جگہ کا نام جہاں تقریر ہونے والی تھی، جیورام نگر رکھنا طے ہوا، اس پر قوم پرست مسلمانوں نے کہا اس پرانے سانحہ کی اس وقت یاد تازہ نہیں کرنی چاہیے کیونکہ اس سے لیگی ذہنیت کے مسلمانوں کو تقویت ملے گی۔ ان کے کہنے پر ایک خط میں نے مہاتما گاندھی کی خدمت میں بھیج دیا جسے انھوں نے اس دور کے کانگریس پریسیڈنٹ مولانا آزاد کے سپرد کر دیا۔ مولانا آزاد نے فوراً تار کے ذریعہ جگہ کا نام تبدیل کرا دیا۔ اور اپنے سکریٹری کی معرفت نیشنلسٹ مسلمانوں کو ایک خط بھی بھجوا دیا جس میں انھوں نے میری کافی تعریف کی تھی۔ فرنٹیئر میل کے ایڈیٹر جناب امیر چند بمبوال نے مجھے بتایا تھا کہ مولانا آزاد نے ۱۹۴۰ء میں پشاور کے سفر کے موقع پر گورنمنٹ سے کہہ کر ان کی وہ بیڑیاں کھلوا دی تھیں جس میں وہ مقید تھے۔ اس زمانہ میں بھی ان کے کہنے کا زبردست اثر تھا۔ مولانا آزاد نے ۱۹۴۸ء میں بمبوال سے کہا تھا کہ وہ سو روپے ماہانہ کی پنشن قبول کر لیں لیکن بمبوال نے انکار کر دیا۔ گذشتہ دنوں انھوں نے اپنے ایک خط میں مجھے لکھا تھا "اگر اس وقت میں مولانا آزاد کی بات مان لیتا تو اب تک مجھے پچاس ہزار سے زیادہ روپے وصول ہو گئے ہوتے۔ اب یو پی گورنمنٹ مجھے پچہتر روپے مہینہ دینا چاہتی ہے اور وہ بھی پانچوں انگلیوں کے نشانات لگانے کے بعد"۔

مولانا آزاد فرمایا کرتے تھے "میرے بھائی اب وہ سانچہ ہی ٹوٹ گیا جس میں پرانی وضع کے آدمی ڈھلتے تھے"۔

ان کی یہ بات حرف بحرف صحیح ہے۔ ہمارے سیاسی لیڈروں میں مولانا آزاد کی سی شخصیت رکھنے والے بہت ہی کم لوگ دیکھنے میں آتے ہیں۔

(ہفت روزہ الجمعیتہ، دہلی، ۲۳ فروری ۱۹۷۳ء)

عبدالرب عرفان

راحت القلوب کا ایک غیر معروف مخطوطہ

"نعمت خان عالی ۔ عہد، شخصیت، فن اور کارنامے" کے موضوع پر اپنے تحقیقی مقالے کی ترتیب و تسوید کے لیے ضروری مواد و اطلاعات کی جمع آوری کے دوران تذکروں، ادبی اور سیاسی تاریخوں اور مشرقی کتب خانوں کی وضاحتی فہرستوں کی ورق گردانی سے عالی کی گیارہ چھوٹی بڑی تصانیف کا علم ہوا۔ ان میں سے چھے[۱] (دیوان موسوم بہ خوان نعمت، وقایع، جنگ نامہ، کتخدائی حسن و عشق، رقعات و منشآت اور مضحکات) طبع ہو چکی ہیں۔ بقیہ پانچ (بہادر شاہ نامہ، نعمت عظمیٰ، مثنوی، ہجو حکما اور راحت القلوب) ہنوز غیر مطبوعہ ہیں۔ ان میں سے رسالہ ہجو حکما اور راحت القلوب کے مخطوطے برٹش میوزیم کے علاوہ کتب میں محفوظ ہیں[۲] راحت القلوب کے بارے میں عام خیال ہے کہ برٹش میوزیم کے علاوہ کسی اور کتب خانے میں اس کا کوئی نسخہ موجود نہیں۔ مختلف کتاب خانوں کی فہرستوں کے جائزے سے بھی اس عام خیال کی تائید ہوتی ہے لیکن راقم الحروف کے علم میں اس کا ایک نسخہ اور ہے جو ہنوز غیر متعارف اور سالار جنگ میوزیم کے کتاب خانے میں محفوظ ہے۔

یہ نسخہ دراصل مثنوی نعمت خان عالی کے ساتھ مجلد ہے[۳] کتاب خانۂ مذکور کی فہرست ترتیب دیتے وقت فہرست نگار جناب محمد اشرف صاحب کی نظر تو اس پر پڑی مگر وہ اسے شناخت کرنے سے قاصر رہے۔ موصوف نے اس کا ذکر صرف مثنوی نعمت خان کے نام سے موسوم کیا ہے[۴] جو ورق ۲۴۷ الف کی دسویں سطر سے شروع ہوتی ہے۔ اس سے پہلے کے اوراق راحت القلوب کے ہیں

ڈاکٹر عبدالرب عرفان (کامٹی)، صدر شعبہ اردو و فارسی، انسٹی ٹیوٹ آف آرٹس اینڈ سوشل سائنسز، ناگپور (مہاراشٹر)

جن کے بارے میں محمد اشرف صاحب فرماتے ہیں:

This copy contains stray leaves from some work on medicine [4]

اگر موصوف اس نسخے کا ترقیمہ (Colophone) ہی پڑھ لیتے تو اس غلط فہمی کا شکار نہ ہوتے۔ ترقیمے کی عبارت بطور ذیل ہے:

"سہ نسخہ از تصانیف والا شان نعمت خان مخدوم مہربان مشفق قدر دان تمام مروت واحسان سلمہ الرحمٰن سلطان عبدالکریم ولد خرد (د) سلطان محمد طاہر مرحوم مبرور بید قدرت خود تحریر نمودند۔ حق سبحانہ و تعالیٰ بفضل عمیم خود ایشان را جزای جزیل دہد" [5]

اس سے مستنبط ہوتا ہے کہ زیر نظر نسخہ صرف مثنوی نعمت خاں عالی پر مشتمل نہیں بلکہ (بشمولیت مثنوی) نعمت خان عالی کے تین کارناموں کا مجموعہ رہا ہے۔ اس میں اب صرف دو کارنامے باقی رہ گئے ہیں، پہلا ناقص الاول اور دوسرا (یعنی مثنوی) مکمل۔

زیر نظر نسخے میں (جس کا ذکر آئندہ سطور اور حواشی میں مثنوی کے بجائے "مجموعہ" کے نام سے کیا جائے گا) عالی کی تصانیف کی تعداد اور ترقیمے کے الفاظ "سہ نسخہ از تصانیف.....نعمت خان....." میں اختلاف کا سبب اور نسخے کی حقیقت جاننے کے لیے اس کا بالاستیعاب جائزہ لینا ضروری ہے۔ سب سے پہلے اس کا نقطۂ آغاز ملاحظہ فرمائیں:

"این منتخب از سہر دل معنی یاب　　گردیدہ رقم پذیر بر وجہ صواب
چون دست بدست می برندش احباب　　از اہل سخن یافتہ گلدستہ خطاب" [6]

یہ جس تصنیف کا نقطۂ آغاز ہے اس کا نام گلدستہ ہے اور اسے نعمت خان عالی سے دور کی بھی نسبت نہیں۔ اس کا بھی ایک نسخہ (نمبر ۲۳۱۰) سالار جنگ میوزیم کے کتب خانے میں موجود ہے۔ اس کے بارے میں محمد اشرف صاحب رقمطراز ہیں:

"A selection of verse of Indian poets compiled by an anonymous person.....at Jahangir Nagar, Bang ala The selections are preceded by a prose preface." [7]

فاضل فہرست نگار کا یہ بیان بھی درست نہیں کیونکہ مرتب گلدستہ (بلکہ صاحب گلدستہ) دیباچے میں بصراحت لکھتا ہے :

"ایں بیگانگانِ آشنارو وخاموشانِ سخن گو، معنی سگالانِ فیض کوش و نوخطانِ حریر پوش فرزندانِ معنوی بندہ منیر اند....."[۸]

اس سے صاف ظاہر ہے کہ یہ گلدستۂ منیر کا دیباچہ ہے اور گلدستہ خود اس کے "فرزندانِ معنوی" کے انتخابات پر مشتمل ہے۔ ایک جگہ اس کے مشمولات کو اس نے "زادہای طبع من" بھی کہا ہے۔[۹]

گلدستۂ منیر کے دو ابتدائی ورق[۱۰] "مجموعۂ نعمت خانِ عالی" کی ابتدا میں نظر آتے ہیں۔ ورق ۲ ب پر "انتخاب قصائد" کے عنوان کے تحت آخری پانچ سطروں میں پانچ شعر نقل ہوئے ہیں۔ ورق ۳ الف پر نثری عبارت کا آغاز "......اعلیٰ و وسطیٰ و ادنیٰ" کے الفاظ سے ہوتا ہے جو غالباً (ضائع شدہ) ورق ما قبل کی آخری سطروں میں شروع ہونے والے اس آخری جملے کے ہیں جو اس ورق پر مکمل نہ ہو سکا ہو گا۔ تاہم ان الفاظ کا محفوظ رہ جانا اس نثری رسالے (راحت القلوب) کے مشمولات کا جائزہ لینے کے لیے بڑی اہمیت کا حامل ہے۔

مجموعے کے ترقیمے کے الفاظ "تمّہ نسخہ از تصانیف والا شان نعمت خان..... الخ" سے یہ بات تو شک و شبہ سے بالاتر قرار پاتی ہے کہ زیر نظر نسخہ صرف "مثنوی نعمت خان" نہیں، اصلاً اور اساساً نعمت خان عالی کی تین تصانیف کا مجموعہ تھا۔ بعد میں پہلی تصنیف اس میں سے اس طرح الگ ہو گئی (یا کی گئی) ہو گی کہ اس کے ساتھ تصنیف دوم کا (جو ان سطور میں مورد بحث و مطالعہ ہے) کم از کم ایک ورق نکل گیا ہو گا اور از سر نو شیرازہ بندی کے دوران اس کی ابتدا میں گلدستۂ منیر کے کسی نسخے سے نکلے ہوئے ابتدائی اوراق سہواً شامل کر دیے گئے ہوں گے۔ گمان غالب یہ ہے کہ جس طرح راحت القلوب کا اختتام (موجودہ) ورق نمبر ۴۲ الف کی آٹھویں سطر پر اور مثنوی کا آغاز اس کی نویں سطر سے ہوتا ہے اسی طرح کارنامۂ اول کا اختتام اور کارنامۂ دوم کا آغاز بھی ایک ہی ورق پر ہوا ہو گا۔ نیز مکمل صورت میں مجموعے کے اوراق نمبروں سے عاری رہے ہوں گے۔ کسی صاحب ذوق نے مجموعے سے پہلے کارنامے کو اس طرح الگ کیا ہو گا کہ وہ نامکمل نہ رہنے پائے۔ چنانچہ کارنامۂ دوم (راحت القلوب) کی ابتدائی عبارت کا وہ حصہ بھی جو کارنامۂ اول کی آخری ورق پر رہا ہو گا،

علاحدہ ہوگیا۔ اس کے بعد بقیہ دو تصانیف کی شیرازہ بندی کرکے اوراق پر نمبر ثبت کیے گئے ہوں گے۔ گو ان معروضات کی عمارت محض قیاسات کی بنیاد پر کھڑی کی گئی ہے اس کے باوجود اسے خارج از امکان نہیں کہا جاسکتا۔

اب موجودہ حالت میں دستیاب نسخے کے مشتملات کی حقیقت پر روشنی ڈالی جاتی ہے۔ محمد اشرف صاحب نے وہ مجموعے" کو صرف مثنوی قرار دیا ہے۔ بقیہ اوراق ان کے نزدیک علم طب کے موضوع پر کسی تالیف کے متفرق اوراق ہیں۔ ان کی اس غلط فہمی کا سبب دراصل عالی کا مخصوص اور منفرد نثری اسلوب ہے جو ان تمام عقلی اور نقلی علوم کی اصطلاحوں سے گراں بار ہے جن میں اس نے مہارت بہم پہنچائی تھی، مثلاً طب، نجوم، منطق، فلسفہ، علم بیان، صرف و نحو، تفسیر، عروض وغیرہ۔ زیر نظر نسخے کے جس حصے نے اشرف صاحب کو گمراہ کیا ہوگا اس سے ایک اقتباس پیش کرنا بے محل نہ ہوگا۔ مصنّف پہلے تو انکسار نما طنز کا پیرایہ اختیار کرتے ہوئے اپنے بارے میں لکھتا ہے: "مصنّف مردی است ہندوستانی عاری از فارسی دانی۔" پھر علم عروض و قوافی، شعر گوئی، منطق، ریاضی، علم لغت وغیرہ میں اپنی مفروضہ نااہلی کا (جو غالباً اس کے فضل و کمال کی عدم پذیرائی اور معاصر علما کی بے اعتنائی کا ردّ عمل ہے) اعتراف کرتے ہوئے سلسلۂ بیان جاری رکھتا ہے:

"از طب چہ لاف زند کہ قانون[۱۱] علاجِ بیمارانِ معاصر را نمی داند۔ امید کہ حکیم حقیقی.... ہر کدام ازین مریضانِ شارستان حیات را..... بدوای مناسب علاج کناد و ماخولیای براعتقادان را بمعجونِ نجاح ایمان و یقین، فالج مستضعفان را بماء الاصولِ دین ..... حمّی لوحی[۱۲] نو دولتان را بہیدانۂ روز بہی، ہزال[۱۳] نانِ بخیلان را بجوز گندم فربہی، مقبوضانِ افلاس را البفوس، دردمندانِ قناعت را بمشتی سبوس[۱۴]، سدۂ رزقِ فقیران را بشربتِ دینار، شہوتِ کاذب متّہمان را بہ:ثنای[۱۵] انکار، سکتۂ خاموشانِ حرف خیر را بگشودنِ قیفال سخن[۱۶]، ہذیان بدگویان را بطبانچۂ دندان شکن، زعاف مرحان[۱۷] بعفصِ تنگدستی، غشی بیمارانِ بستر عدم را بحی العالم ہستی، ضمور حدقۂ[۱۸] تنگ چشمان را بکحل الجواہر ہمت، عطش کاذب حریصان را بصبر[۱۹] قناعت.... صداع بی سر و پایانِ حُبّ محبوب را بحبّ نشبیار[۲۰] خیال، یرقانِ اسود تیرہ روزان شب فراق را بکافور صبح وصال، سُہر[۲۱] شبِ زندہ داران اندیشۂ زلف و کاکل را بنفشۂ خطِ عنبرین، خفقانِ آرزو مندانِ بوسہ را بیاقوتی لب شکرین[۲۲]....."

اس عبارت میں بیماریوں کے سارے نام "بیماران معاصر" کی اخلاقی کمزوریوں کے لیے استعارہ

وتشبیہ کے بطور آئے ہیں اور ان " بیماریوں " کا علاج بھی تشبیہوں اور استعاروں ہی کی زبان میں تجویز کیا گیا ہے۔ اسے کسی بھی پہلو سے طب کی کسی کتاب کا حصہ نہیں کہا جا سکتا۔ مجموعے میں شامل یہ نثری رسالہ دراصل وہ رسالہ ہے جس کا ذکر ریو (Rieu) نے "راحت القلوب" کے نام سے کیا ہے۔ یہ رسالہ برٹش میوزیم کے کتاب خانے میں محفوظ ہے اور مختلف شاعروں اور نثر نگاروں کے بارہ منثور اور منظوم انتخابات کے مجموعے میں شامل ہیں۔ اس کا تعارف کراتے ہوئے ریو (Rieu) لکھتا ہے :

> "راحت القلوب, satirical sketches of some contemporaries by Nimat Khan Ali, Beg.:-
>
> آفرین سخن آفرینی راکہ در صلای ثنا یش .... الخ
>
> The names of the objects of the author's satire are disguised under various riddles."[۴۳]

زیر نظر (غیر متعارف) نسخے میں اس کا نام مفرح القلوب بیان ہوا ہے۔ چنانچہ نعمت خان عالی دیباچے کے اختتامی جملے میں کہتا ہے :

> "مخفی نماند کہ مفرح القلوب معجونی است مرکب از اجزا و رمزی است از اسرار الاطبا، ہر جزئی از ان در شناختن احوالِ کسی است کہ تا ہر کس نشناسد، اسمش در معمّا ولغز پنہان است، ہمچنون کیفیت دوا کہ مخفی در آن است ۔"[۴۴]

عالی اور ریو (Rieu) کے بیانات میں پائی جانے والی مماثلت اس بات کا ثبوت ہے کہ راحت القلوب اور مفرح القلوب دو علاحدہ تصانیف نہیں بلکہ ایک ہی کارنامے کے دو نام ہیں۔ اس معروضے کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ عالی کی بیشتر تصانیف کے ایک سے زائد نام پائے جاتے ہیں۔ ممکن ہے اس نے پہلے اس رسالے کا نام مفرح القلوب ہی تجویز کیا ہو۔ کیونکہ اس کے بقول یہ رسالہ "معجونی است مرکب از اجزا ....." اور اس تناظر میں " راحت " کی بہ نسبت لفظ " مفرح " زیادہ مناسب ہے۔ نام کی تبدیلی کا سبب شاید اسی نام کی کسی دوسری کتاب (مثلاً ہتوپدیش کا فارسی ترجمہ[۴۵]) کی پہلے سے موجودگی رہی ہو اور عالی کی انفرادیت پسندی نے اپنے اس رسالے کے لیے اسی نام کو اپنائے رکھنا گوارا نہ کیا ہو۔ اس قیاس کو دونوں نسخوں کی کتابت کے درمیان زمانی فصل سے بھی تقویت پہنچتی

ہے۔ ریو نے برٹش میوزیم کے نسخے کو اٹھارھویں صدی عیسوی (جس کا آغاز ہجری تقویم کی رو سے دوم شعبان ۱۱۱۲ھ سے ہوتا ہے) کا مخطوطہ قرار دیا ہے[۲۶]۔ محمد اشرف صاحب نے زیر نظر مخطوطے کا زمانۂ کتابت گیارھویں صدی ہجری (سترھویں صدی عیسوی) کا وسط متعیّن فرمایا ہے[۲۷]۔ گو محمد اشرف صاحب کا اندازہ (جس کی بنیا دغالباً کاغذ کی قدامت اور طرز تحریر پر ہوگی) یکسر غلط ہے کیونکہ زیر نظر رسالے میں گیارھویں صدی ہجری کے اواخر تک کے واقعات پائے جاتے ہیں، تاہم ان کے بیان سے کم از کم یہ تو مستنبط ہوتا ہے کہ یہ نسخہ برٹش میوزیم کے نسخے سے قدیم تر ہے۔ اگر اسے گیارھویں صدی ہجری کے اواسط کے بجائے بارھویں صدی ہجری کے اوائل (سترھویں صدی عیسوی کے اواخر) کا نسخہ تسلیم کر لیا جائے تب بھی برٹش میوزیم کے نسخے پر اس کا زمانی تقدّم برقرار رہتا ہے۔ چونکہ نعمت خان عالی (وفات ۱۱۲۲ھ) کی مدّت عمر میں بارھویں صدی ہجری کے کبھی اکیس[۲۱] سال اور چند ماہ و روز شامل رہے ہیں۔ اس لیے یہی قرین قیاس ہے کہ اس نے اسی عرصہ میں اس رسالے کا نام تبدیل کیا ہوگا۔

زمانۂ تکمیل عالی کے اپنے تحریر کردہ دیباچے کا جتنا کچھ حصہ اس رسالے میں شامل ہے اس سے تکمیل کے سال یا زمانے کے بارے میں کوئی اطلاع نہیں ملتی۔ ریو بھی برٹش میوزیم کے نسخے کا ذکر کرتے ہوئے اس باب میں خاموش ہے۔ لہٰذا محتویات سے حاصل ہونے والی داخلی شہادتوں کی روشنی میں اس کی تکمیل کا زمانہ متعیّن کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔

راحت القلوب (یا مفرح القلوب) کا پہلا جزء محمد علی خان خانِ ساماں کا ہجویہ خاکہ ہے۔ موصوف خانِ ساماں کے منصب پر ۱۰۸۹ھ (۱۶۷۸ء) میں فائز ہوئے[۲۸] اور تادم واپسیں اس پر برقرار رہے۔ گولکنڈہ کے محاصرے کے دوران ۱۸ رجب ۱۰۹۸ھ (۲۰ مئی ۱۶۸۷ء) کو وفات پائی[۲۹]۔ خاکے میں نہ کہیں ان کے سانحۂ مرگ کی جانب اشارہ ہے اور نہ ان کے لیے فعل ماضی کا استعمال کیا گیا ہے۔ اس قرینے سے یہ رسالہ ان کی وفات سے پہلے کی تالیف معلوم ہوتا ہے لیکن دیگر خاکوں کی بعض اطلاعات اس کی تردید کرتی ہیں۔ مثلاً اس رسالے کے تیسرے جزء یعنی میر عبدالوہاب مازندرانی کے خاکے میں موصوف کے نام ایک طویل طنزیہ خط اس عبارت کے ساتھ نقل ہوا ہے:

"بالجملہ کیفیت اقوال این اعجوبۂ دہر و حقیقت افعال آن اضحوکۂ عصر از این رقعہ کہ بسفری باد نوشتہ شد، می توان دریافت۔"[۳۰]

محولہ بالا خط عالی نے اپنی معروف زمانہ تصنیف وقایع کے ۲۹ر شعبان ۱۰۹۸ھ (۳۰ر جون ۱۶۸۷ء) کے کوایف میں حسب ذیل الفاظ کے ساتھ شامل کیا ہے:

"درین ولا رقعہ ای بمیر مذکور نوشتہ شد، تقریباً بجا مرحوالہ می شود۔"[۳۱]

درج بالا جملوں کے تقابل سے صاف پتہ چلتا ہے کہ میر عبدالوہاب ۲۹ر شعبان ۱۰۹۸ھ کو بقید حیات تھے لیکن جس وقت عالی نے راحت القلوب (یا مفرح القلوب) میں ان کا خاکہ سپرد قلم کیا تو وہ وفات پاچکے تھے۔ ان کی وفات کی تاریخ کا علم کسی ماخذ سے نہیں ہوتا۔

اس خصوص میں اعتماد خاں کا خاکہ سب سے زیادہ اہم ہے۔ عالی نے اسے طبقہ ادنیٰ میں شمار کیا ہے کیونکہ وہ اس رسالے کی ترقیم کے دوران "منصوب بعمل دیوانی" تھا۔[۳۲] اورنگ زیب نے اسے ۱۹ ذی القعدہ ۱۰۹۹ھ (۵ر ستمبر ۱۶۸۸ء) کو کامگار خاں کی جگہ خانِ ساماں مقرر کیا تھا۔[۳۳] رسالے میں اس کی ترقی منصب کے ذکر کی عدم موجودگی ثابت کرتی ہے کہ یہ رسالہ ۱۹ ذی القعدہ ۱۰۹۹ھ سے پہلے اختتام کو پہنچ چکا تھا۔ ظن غالب یہ ہے کہ عالی نے یہ رسالہ وقایع کی ترقیم کے دوران لکھا ہوگا۔ فرق یہ ہے کہ وقایع میں عالمگیری لشکر کے ناگفتہ بہ کوایف اور گولکنڈہ کے محاصرے کے دوران رونما ہونے والے زد و خورد کے واقعات بیان کیے گئے ہیں اور زیر نظر رسالہ صرف معاصر امرا کے ہجو یہ خاکوں پر مشتمل ہے۔ علاوہ بریں وقایع ۲۹ر شعبان ۱۰۹۸ھ کو مکمل ہوئی اور راحت القلوب ۱۹ر ذی القعدہ ۱۰۹۹ھ سے کچھ پہلے۔

محتویات پر ایک نظر

عالی نے اپنے طنز کے شکار امرا کو تین طبقوں میں تقسیم کیا ہے — اعلیٰ، وسطیٰ اور ادنیٰ۔ چنانچہ ہر امیر کے خاکے کا آغاز اس کے طبقے کی صراحت کے ساتھ ہوتا ہے۔ دو امیروں کے خاکے کی ابتدا "از طبقۂ اعلیٰ است" کے الفاظ سے ہوتی ہے اور باقیوں کا "ذکر خیر" "از طبقۂ ادنیٰ است" کے فقرے سے شروع ہوتا ہے۔ گو عالی نے ان کے ناموں کو لغز و معمّا میں پوشیدہ رکھا ہے۔ لیکن راقم نے تین معمّے حل کر لیے ہیں باقی شخصیتوں کے ناموں کو ان کے ہجویہ خاکوں کے مشتملات اور معاصر تاریخوں میں بیان شدہ ان

کے خصائل اور ان کی زندگی کے بعض واقعات کے باہمی تطابق سے روشنی میں لانے کی کوشش کی ہے۔

راحت القلوب کا پہلا جزو یہ ہے:

شدہ جان از بلندی اختر خاک پای پیمبر و حیدر

یعنی جان کا ستارہ (مراد جیم کا نقطہ) بلند ہوا تو وہ (خان بن کر) پیمبر (محمد) اور حیدر (علی) کے پیروں کی خاک بن گئی (محمد + علی سے ملحق ہو گئی)۔ اس طرح معلوم ہوا کہ پہلا خاکہ محمد علی خاں (خانِ ساماں) کا ہے۔ یہ خاکہ ورق ۳ ب کی بارھویں سطر سے شروع اور ورق ۴ ب کی سولھویں سطر میں ختم ہوتا ہے۔ چونکہ خاکے کی ترقیم کے وقت موصوف منصب خان سامانی پر مامور تھے، ان کے خاکے کا آغاز "از طبقۂ اعلیٰ است" کے فقرے سے ہوتا ہے۔

محمد علی خاں (خان ساماں) ۱۰۸۹ھ (۱۶۷۸ء) سے تادم مرگ (۱۸ رجب ۱۰۹۸ھ بمطابق ۳۰ مئی ۱۶۸۷ء) خان سامانی کے منصب پر فائز رہے۔ وہ صوم وصلوٰۃ کے سختی سے پابند تھے۔ ان کے بارے میں صمصام الدولہ شاہنواز خاں لکھتا ہے:

"در اتقا و پرہیزگاری مولع بود۔ اوقات خود را مصروف نماز و روزہ داشتی و پیوستہ ہمت بر مشغلۂ اوراد و احزاب گماشتی"[۳۴]

عالی نے اپنی ہزلیات میں موصوف کی ہجو "عابد مرائی" اور "زاہد خشک" جیسے کنایوں کے ساتھ کی ہے[۳۵]۔ ان کی ہجو کا ممکنہ سبب شاہنواز خاں نے بطور ذیل بیان کیا ہے:

"بحتمل چو او بدار و غگی ہای متعلقۂ خان سامانی داشت، دور باشِ احتیاط صاحب رسالہ مانع دست برد او شدہ دل خالی کردہ باشد"[۳۶]

زیر نظر رسالے میں عالی ان کی ہجو میں تاکید الذم بمایشبہ المدح کی صنعت سے کام لیتے ہوئے ان کا خاکہ اڑاتا ہے۔ ایک اقتباس ملاحظہ فرمائیں:

"اغلب اوقات عزیزش صرف ادای فرایض طاعات و سُننِ عبادات است و برخی ازان بحسب ظاہر در شواغل دنیوی می گزرد .... حضرت واہب وجود و جود موید توفیق و موفق تائید را چنان را لازم ذات برکت آیات و ملازم ساعاتِ خجستہ آیات ساختہ کہ دمی بی تحصیل حسنات بسر نیاورد و قدمی جز باکتساب مثوبات نگذارد، بلکہ ہر گاہی

کہ از دیدۂ حق بنیش سرمی زند ثواب نماز ی دار دوچشم برہم گذاشتن بعینہ سجدہ ہ الیست کہ بجا می آرد۔"[۳۸]

آخری جملوں میں چھپے ہوئے طنز کی چبھن بیان میں تمسخر کی آمیزش سے دوچند ہوگئی ہے۔ یہ ایک ناقابلِ تردید حقیقت ہے کہ لوث وریا سے پاک طاعات وعبادات کا پندار ونخوت اور شعوری نمایش سے دور کا بھی واسطہ نہیں ہوتا۔ لیکن جب کسی ایسے شخص کے اقوال واعمال سے مترشح ہو کہ اسے اپنی عبادت گزاری اور تقویٰ شعاری کا شعوری احساس بھی ہے، چہ جائیکہ غرور ونخوت، تو پھر اس کے اعمال کا خلوص مشکوک ہو جاتا ہے۔ محمد علی خاں میں بھی یہ عیب موجود تھا۔ وہ اورنگ زیب جیسے متدین اور پاکباز شہنشاہ کے حاشیہ نشینوں میں تھے۔ لہٰذا ترقی کے آسمانوں کی سیر کرنے کے لیے زہد و اتقا کے بال و پر لگانا ان کے لیے ناگزیر تھا۔ عالی نے ان کی بظاہر "طلب عقبیٰ" لیکن فی الحقیقت "رغبت دنیا" کا پردہ بڑے پر لطف انداز میں فاش کیا ہے۔ ان کی علمی کم مائگی اور اوصافِ حمیدہ کا ذکر کرنے کے بعد لکھتا ہے :

"اگرچہ فرقۂ صورت پرستان از معنی بی خبر اسنادِ عُجب ونخوت بطبع سلیمش کردہ اند وزمرۂ عیب جویان بی ہنر نسبت عبادت وبلادت بذہن مستقیمش نمودہ لیکن بحکم ظَنُّوْا بِالْمُؤْمِنِیْنَ خَیْرًا[۳۸] انسب کہ این خصال را شعبہ ای از وقار وتمکین آن عالی جناب شمردہ معذورش دارند، چہ می تواند بود کہ پاس رتبۂ دینداری و جاہ وحفظ مرتبۂ قرب پادشاہ ملحوظ نظر دولت طلب د و) مرغوب طبع عزّت مطلبش باشد۔"[۳۹]

محمد علی خاں کے بعد راحت القلوب کا اگلا جزء ہے :

زان شفیع چشم بد دور کز جلوہ بزمی آراست ہر سو گرفتہ جانی نام خدا از جا خاست[۴۰]

شفیع "زوج" کا مترادف ہے جس کی تصحیف "روح" ہے۔ روح بے جلوہ ہوتی ہے لیکن لفظ زوج کی تصحیف کی صورت ہیں "روح" نے جلوہ آرائی کی۔ روح اور جان ہم معنی ہیں۔ لہٰذا جہاں شفیع یعنی زوج کو بصورت تصحیف جان یعنی روح حاصل ہوئی وہاں خدا کا نام (اللہ) ابھر آیا۔ (روح + اللہ = روح اللہ)

روح اللہ خاں عالمگیری امرا میں امتیازی حیثیت رکھتے تھے اور بقول عالی نہ صرف طبقۂ اعلیٰ سے تعلق رکھتے تھے بلکہ "تریاق کبریٰ" کی حیثیت بھی رکھتے تھے۔ افسوس کہ ورق نمبر ۵ تلف ہو چکا ہے اس لیے فی الوقت یہ کہنا بہت مشکل ہے کہ عالی نے ان کے کردار کے کس کس پہلو کو ہدف طنز و ملامت بنایا ہے۔

تیسرے جزء کا معتا ورق نمبر ۵ میں رہا ہوگا جو تلف ہو گیا لیکن اس جزء کے خواص (ناقص الاول ہی سہی) اوراق ما بعد میں محفوظ رہ گئے اور خود نعمت خان عالی کی تصنیف وقایع سے نہ صرف اس جزء کا نام بلکہ اس کے بہت سے "خواص" بھی علم میں آگئے۔ یہ دراصل میر عبدالوہاب مازندرانی (استرآبادی) کا خاکہ ہے جو بقول عالی :

"باعتبار دیانت و کاردانی بخدمت پیش دستی خان سامانی سربلندی دارد۔"[۴۱]

چونکہ موصوف خان ساماں کے پیش دست تھے لہٰذا کمتر درجے کی خدمت پر مامور ہونے کے باعث صاحب مآثر الامرا نے ان کا ذکر نہیں کیا۔ خافی خاں نے ان کی دیانت داری کا اعتراف صرف ایک جملے میں کیا ہے۔[۴۲] عالی نے موصوف کے کردار کے اس قابل ستایش پہلو پر بھی طنز کیا ہے۔ وقایع میں لکھتا ہے کہ انھوں نے اپنے کسی شناسا کو ایک معینہ مدت کے لیے قرض دیا۔ اس نے موعودہ مدت سے پہلے ہی قرض کی رقم لوٹانی چاہی۔ میر صاحب نے رقم لینے سے انکار کر دیا کیونکہ :

"پیش از وعدہ ادای دین کردن البتہ متضمن حیلہ و مکر و بیشک مشتمل بر دغا و غدر خواہد بود۔"[۴۳]

راحت القلوب میں عالی نے میر عبدالوہاب کو انتہائی درجے کا تندخو، بددماغ اور کج فہم بیان کیا ہے۔ لکھتا ہے :

"این یگانۂ عصر بطبع کج و سلیقۂ معوج (رحمت) را نیز زحمت خواندہ و ملایم را لائیم دانستہ، ہر کہ دعایش کردہ، دغایش پنداشتہ جواب را ماخوذ از جا بوا الضحی بالواد فہمیدہ کہ تا سخن آغاز شدہ او بسا طور زبان قطع نمودہ و لفظ را مرادف رمح[۴۴] دانستہ ہرگاہ لب گشودہ سامع را بسنگ باران سخنان سخت دل شکستہ۔ در قاموس طرازش تکلّم بمعنی جنگ است و در فرہنگ طورش دلجوئی ترجمۂ بدخوئی۔"[۴۵]

میر صاحب کے نام جو طویل رقعہ وقایع کے علاوہ اس رسالے میں بھی نقل کیا ہے، درج ذیل اشعار سے

شروع ہوتا ہے:

ولا این نسخۂ افسونِ دیواست — زبان بندی باکوان می نویسم
طلسمی از پی دفع گزنداست — بآن غول بیابان می نویسم
شکایت نامۂ دلہای مجروح — بآن خار مغیلان می نویسم
برہنہ گوئی اورا جوابی — بطرز شعلۂ عریان می نویسم

یوں تو پورا رقعہ ہی تلخ وترش باتوں سے بھرپور ہے مگر مندرجہ ذیل دو جملوں میں طنز اور لطف بیان کی آمیزش سے جو فنی حسن پیدا کیا ہے، قابل داد ہے:

"خوشادعوای آزادگی و بی تعلقی[۴۸] کہ اگر حلیم تنبا کو نفسی دیر تر رسد[۴۹]، اشتعال نایرۂ اضطراب زبانت را بجوئی درازکند تا لقلقل دشنام دود از دماغ خادم برآری حبّذا لاف وگزاف قناعت و درویشی کہ اگر دیناری از جاگیر کم آید مالک دینار را بشایبۂ نسبت وتہمت خیانت[۵۰] زندہ نگزاری"[۵۱]

میر عبدالوہاب غالباً سادہ لوح انسان تھے اس لیے دنیاداری اور زمانہ سازی کے فن سے ناآشنا تھے۔ شاید اسی بنا پر عالی نے "بلاہت" اور "حماریت" کو ان کے اوصاف کا جزو اعظم قرار دیا ہے۔ خان سامان کی پیش دستی پر ان کا تقرر ۱۰۹۰ھ میں عمل میں آیا۔ عالی اس واقعے کی تاریخ یوں بیان کرتا ہے:

تاریخ شد از برای آمد و رفت — فریاد کہ فاسدی زا فسد شدہ دفع[۵۲]

اس خدمت پر ان سے پہلے جو "عزیز بی مہر" فائز تھا اس کا نام حسب ذیل معمّے سے مستخرج ہوتا ہے:

کی مستی عاشقان شود از بادہ — عکس رخِ یار در شراب افتادہ[۵۳]

چونکہ شاہی خدمتوں میں خان ساماں کی پیش دستی بہت ادنیٰ خدمت تصور کی جاتی تھی اس لیے اس "عزیز بی مہر" کا نام بھی تاریخ کے صفحات سے معلوم نہیں کیا جا سکا۔

راحت القلوب کا چوتھا جزو ہے:

بیدلان عبد اوّل وآخر ز خال و خط کنند — گوہر جان دادہ بر خط خال را قربان شوند[۵۴]

یہ معمّا حل نہ ہوسکا لیکن شاہنواز خاں نے مصطفیٰ خاں کاشی نامی ایک ایسے امیر کا ذکر کیا

ہے۔[۵۵] جس کی زندگی کے بعض حالات زیر نظر رسالے میں مبیّنہ اس کی ہجویہ تصویر کے کچھ پہلوؤں سے پوری مطابقت رکھتے ہیں۔ شاہنواز خاں اس کے بارے میں لکھتا ہے:

"پدرش آن قدر بی بضاعت بود کہ چون فوت نمود اسباب تکفین و تدفین او بصعوبت صورت گرفت۔"[۵۶]

باپ کی وفات کے بعد تلاش معاش اسے شاہزادہ محمد اعظم کے پاس لے گئی جہاں رفتہ رفتہ اس نے شاہزادے کا اتنا اعتماد حاصل کر لیا کہ اس کے "ساز صحبت" کی "کوک" بن گیا۔[۵۷] اس زمانے میں شاہزادہ لشکر کے اخراجات کی زیادتی سے پریشان تھا۔ مصطفیٰ خاں کی سجھائی ہوئی تدبیر سے صورتِ حال قابو میں آ گئی۔ چنانچہ خود اورنگ زیب ایک خط میں اعظم کو لکھتا ہے:

"مصطفی قلی بیگ دیوانِ خاص آن فرزند کارہا بخیر و درستی انجام می دہد غنیمت است۔ اضافۂ منصب و خطاب خانی اگر بنویسند دادہ آید۔"[۵۸]

ممکن ہے شاہزادے نے اس کی سفارش کی ہو اور وہ مصطفی قلی بیگ سے مصطفی خان بن گیا ہو لیکن کسی ماخذ سے اس کی خطاب یابی کا علم نہیں ہوتا۔ نعمت خاں کی تحریر سے صرف اتنا معلوم ہوتا ہے کہ اسے شاہزادے کی سرکار میں منشی گری کی خدمت تفویض ہوئی اور اسی وسیلے سے وہ "مقرب درگاہ و محرم حضرت شاہ" بن گیا۔[۵۹] اس کے بعد وہ شاہزادے کے مزاج اور حکومت سے تعلق رکھنے والے اس کے معاملات میں اس قدر دخیل ہو گیا کہ اس کے مشورے اور تمشیت کے بغیر شاہزادہ کوئی کام نہیں کرتا تھا۔ بادشاہ نے شاہزادے کو کئی بار تنبیہہ کی کہ افاغنہ اعتماد کے قابل نہیں ہوتے۔ لیکن شاہزادے پر کوئی اثر نہیں ہوا۔ آخر بارگاہ سلطنت سے حکم صادر ہوا کہ وہ:

"درآستان فلک بنیان پادشاہ زادہ عالم و عالمیان نباشد و بدرگاہِ خلایق پناہ آمدہ بحال خود درملائی و درود بینی نگزارد و مواجب مقرری کہ قبل ازین یافت ہمان را بستاند۔"[۶۰]

جب اس نے دیکھا کہ اس کی بچھائی ہوئی بساط ہی الٹ گئی تو اس نے تزویر کا دوسرا جال بُنا اور پیش گاہ خلافت میں حج بیت اللہ کی اجازت کے لیے درخواست پیش کی جو منظور بھی ہو گئی

لیکن عین وقت پر اس نے اپنا ارادہ منسوخ کر دیا۔

اس مورد پر شاہنواز خاں کا بیان ہے کہ خود بادشاہ نے گرز برداروں کے ساتھ اسے بندر سورت روانہ کیا۔[۶۱] لیکن نعمت خاں لکھتا ہے کہ اس کی درخواست پر حکم ہوا کہ اسے بندر سورت پہنچا دیا جائے۔ جب روانگی کا وقت آیا تو اس نے ارادہ بدل دیا اور امرا کو آمادہ کیا کہ وہ بادشاہ سے اس حکم کے منسوخ کرنے کی سفارش کریں۔ مردم شناس بادشاہ اس کی فاسد نیت سے بے خبر نہیں تھا۔ اس نے گرز برداروں کو حکم دیا کہ وہ اسے بجبر جہاز پر سوار کرائیں۔ اس مورد پر عالی کی ستم ظریفی ملاحظہ ہو۔ واقعات سے طنز و مزاح کا پہلو پیدا کرتے ہوئے لکھتا ہے:

"خدای عزوجل عالم است که درین سفر سعادت اثر شیخ مشاب است یا گرز بردارانی که بزور او را ابردند۔"[۶۲]

اس کی منشی گری کی حقیقت بھی ملاحظہ ہو:

"سبحان اللہ چہ منشی بی نظیر یست۔ رقعۂ منشآتش چون مرقع درویشان از ہر جا وصلہ بہم دوختہ و رسالۂ افاداتش مانند بلغور گدایان لقمہا بدریوزہ اندوختہ، بیشتر بوالفضولی کردہ نثرہات ابوالفضل را از خود ساختہ لیکن تصرفی کہ نمودہ اینکہ مبتدا و خبر و شرط و جزا را از ہم انداختہ۔"[۶۳]

شاید موصوف کی ناک نمایاں حد تک بڑی تھی۔ چند رباعیوں میں وہ بھی تضحیک کا نشانہ بن گئی۔ نمونے کے بطور ایک رباعی نقل کی جاتی ہے:

"جسم ملّا چو خط موہوم بوَد | صورت چو ہیولاست کہ معدوم بوَد
چون پشّہ نحیف و فیل داند خود را | آری بینیش ہمچو خرطوم بود"[۶۴]

راحت القلوب کا پانچواں جزء ہے:

طاعت ما بی سر و پایان زدود | کی تواند زنگ عصیان و جحود[۶۵]

"طاعت ما" کے بے سر ہونے (یعنی حرف اول کے جدا ہونے) کے بعد "اعت ما" بچ رہتا ہے جس کے ساتھ "عصیان و جحود" کا زنگ (بصورت دال) لگا ہوا ہے۔ اس معمے سے لفظ "اعتماد" حاصل ہوتا ہے جس سے مراد عالمگیری امیر "اعتماد خاں" ہے۔

اعتماد خاں کا ذکر شاہنواز خاں نے فاضل خاں برہان الدین کے نام سے کیا ہے۔ وہ فاضل خاں ملّا علاء الملک تونی کا بھتیجا تھا۔[۶۶] ملّا علاء الملک فاضل خاں لاولد تھا۔ اس کی وفات کے بعد اورنگ زیب نے ازراہ قدردانی اس کا منصب اس کے بھتیجے (فاضل خاں برہان الدین) کو ارزانی فرمایا۔ پھر اس کی لیاقت کے اعتراف میں اضافۂ منصب کے ساتھ قابل خاں کے خطاب سے بھی سرفراز کیا۔ اٹھارھویں سال جلوس (۱۰۸۵ھ/ ۱۶۷۴ء) میں جب محمد شریف منشی کو قابل خاں کے خطاب سے نوازا گیا تو فاضل خاں کو اعتماد خاں کے خطاب سے سربلند کیا گیا۔ بائیسویں سال جلوس (۱۰۸۹ھ/ ۱۶۷۸ء) میں اورنگ زیب نے اجمیر کا رخ کیا تو اسے شاہجہاں آباد کی دیوانی پر مامور کیا۔[۶۷] بتیسویں سال جلوس (۱۰۹۹ھ/ ۱۶۸۸ء) میں وہ کامگار خاں کے تغیّر سے منصب خان سامانی اور افضل خاں کے خطاب سے مفتخر ہوا۔[۶۸]

چونکہ اسے آخرالذکر منصب اور خطاب زیرنظر رسالے کی تکمیل کے بعد ملا تھا اس لیے اس کا ذکر "طبقۂ ادنیٰ" میں پایا جاتا ہے۔ عالی نے اسے "مہتر قوم نشناس" اور "عجائب المخلوقات" جیسے الفاظ سے یاد کیا ہے۔[۶۹] اس کی ہجو میں چند ابیات بھی نقل کی ہیں جن میں اس کے "تونی" ہونے کا حوالہ موجود ہے۔[۷۰] عالی کی نظر میں اعتماد خاں "حماقت پناہ و سفاہت دستگاہ" تھا، اس کے باوجود عمل دیوانی پر منصوب اور دقیقہ فہمی و حساب دانی پہ مصروف تھا۔[۷۱] اس کے خاکے کا اختتام "حمار بن الحمار بن الحمار" کے الفاظ پر ہوا ہے جو ظاہر کرتے ہیں کہ عالی کی نظر میں اس کی "حماریت" پشتینی اور مسلّم تھی۔ حیرت ہے کہ اس نے موصوف کے خطاب ثانی "قابل خاں" سے ہجو کا کوئی پہلو نہیں نکالا۔

راحت القلوب کا چھٹواں جزء ہے:

رحمتش در ماندگان را سوی مطلب خواندہ است　　عفو بی پایان او در کار ہر درماندہ است[۷۲]

یہ معمّا دیوان عالی میں موجود ہے اور اس سے اسم "جعفر" کا استخراج ہوتا ہے۔[۷۳] اس خاکے کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ عالی نے کسی ملّا جعفر کی جہالت مآبی اور حماقت شعاری کو ہدف طنز و تشنیع قرار دیا ہے۔ عالی کے بیانات سے پتا چلتا ہے کہ ملّا صاحب کوسراپا جہالت و حماقت ہونے کے باوصف فضیلت کا دعویٰ تھا اور وہ ملا علاء الملک فاضل خاں اور عالی کے استاد ملّا شفیعا یزدی دانشمند خاں کی طرح منصب اور خطاب کے آرزومند تھے۔[۷۴] اس

مقصد کے حصول کے لیے انھوں نے اپنی نام نہاد علمیت اور فضیلت کی خوب تشہیر کی۔ ان کی علمی لیاقت اور معلومات کا یہ عالم تھا کہ وہ ابن عربی کی فتوحات مکیہ کو علامہ رازی کی تصنیف قرار دیتے تھے[۵۶]۔ اپنے شاگردوں کو درس دیتے ہوئے ایک لفظ کو "باب افتعال" سے مشتق بنا کر جس طرح سند پیش فرماتے ہیں، حالی کے الفاظ میں ملاحظہ ہو:

"اندکی صبر کنید تا درین مقام حدیثی کہ بخاطر دارم بیادم آید و بعد از ساعتی ہیچ کشف سراز جیب کشف برآوردہ عبارتی معرّا از قواعد نحو و مبرّا از قوانین عربیہ خواند کہ این حدیث را فلان راوی کہ از ثقات رجال است در شرح لمعہ آوردہ۔"[۵۷]

یہ سن کر ایک متعلم کہتا ہے:

"ای عزیز! اینہا ہمہ از باب انفعال است۔ عبارتی کہ خواندی سراسر غلط بود۔"[۵۸]

فقرہ "اینہا ہمہ از باب انفعال است" ملا ئے موصوف کی قواعد سے عدم واقفیت پر کاری ضرب اور بڑا لطیف طنز ہے، خصوصاً لفظ "انفعال" (بابِ شرمندگی) میں طنز، تمسخر اور مزاح کا ایک جہان پوشیدہ ہے۔

راحت القلوب کا ساتواں اور آخری جز یہ ہے:

کی شود مطلب میسّر بی تعب ۔۔۔ پا ی از سر ساز در راہ طلب[۵۸]

"راہ" کے سر (حرف اول) کو اس کا پیر (حرف آخر) بنا دیں اور "طلب" کے سر (حرف اول) کو اس کے شروع میں لگا دیں تو "طاہر" حاصل ہوتا ہے۔ یہ معمّا دیوان میں بھی موجود ہے[۵۹]۔ یہ حکیم طاہر کا ہجویہ خاکہ ہے جو بقول حالی ـــ "اجلیست معجّل و مہلکی بی اجل"[۶۰]۔ حالی نے اس جز کے سات خواص گنائے ہیں:

(۱) شرارت و غمازی ـــ بلکہ سخن سازی و سہم در اندازی	(ورق ۱۸ اب)
(۲) عداوت و حسد با کافۂ انام در لباس محبت و تملّق تمام	(ایضاً)
(۳) سفلہ طبعی	(ایضاً)
(۴) بخل و امساک بی نہایت	(ورق ۲۰ الف)
(۵) طبیب بودن و زیست در اہلاک مردم نمودن [خواص سمّیہ]	(ورق ۲۰ ب)

(۶) بی کمالی درحد کمال وخط وسواد کمتر از اطفال (ورق ۲۲ الف)

(۷) مزاولت بارتکاب فسق وفجور ومشاغل از تقوی وعفت دور (ورق ۳۴ ب)

خواص نمبر ۳، ۴، ۵ اور ۶ کے بیان میں حالی کے قلم کی جولانی اپنے شباب پر ہے۔ جہاں تک نمبر ۵ اور ۶ کا تعلق ہے، حالی کے مرغوب ترین موضوعات ہیں۔ حالی خود علم طب میں گہرا درک رکھتا تھا اس لیے اطبا کی خامیوں اور کوتاہیوں کا ماہر نبض شناس تھا۔ اس موضوع پر ایک مستقل رسالہ "در ہجو حکما" اس کا معروف کارنامہ ہے[۸۱] مناظرۂ اطبا اس کے مجموعۂ رقعات ومنشآت کے ساتھ طبع ہو چکا ہے۔ لہٰذا زیر نظر رسالے سے اس خصوص میں صرف ایک مختصر مگر دلچسپ مثال نقل کرنے پر اکتفا کیا جاتا ہے:

"شخصی را با ستعلاجِ حبسِ بول نزد او بردند۔ گفت تا قارورہ نبینم دوا ندہم۔"[۸۲]

چھٹویں خاصیت سے بھی چند مثالیں دلچسپی سے خالی نہ ہوں گی۔ حکیم صاحب کی کم سوادی، علمی افلاس اور فہم وشعور کے فقدان کا عالم یہ تھا کہ ایک بار کسی سے دریافت فرمایا کہ اس سال عیدِ اضحٰی کس ماہ میں ہوگی؟[۸۳] ایک مجلس میں "قال اللہ" اور "قال الرسول" کا مذکور ہو رہا تھا۔ کسی شخص نے کہا:

"فلان عبارت حدیث قدسی است۔"

انھوں نے فوراً سوال کیا:

"از ہمین حاجی محمد جان قدسی یا قدسی دیگر ہم بودہ است۔"[۸۴]

ایک روز:

"شخصی وصف کتابی می گفت کہ بخط مصنّف است واز ینجہت غلط ندارد۔ فرمود کہ اگر یقین می دانی کہ خط مصنّف صحیح می باشد، برای من قرآنی بخط مصنّف بیار۔"[۸۵]

حکیم صاحب "ہزار" ضاد سے لکھتے تھے۔ ان کی منطق یہ تھی کہ جب "صد" صاد سے لکھا جاتا ہے تو "ہزار" بھی ضاد سے لکھنا چاہیے۔[۸۶]

ایک دن ایک عرب ان کے گھر آ گیا۔ جب حجرے کے قریب پہنچا تو حکیم صاحب نے فرمایا:

"ای شیخ! جَرَس!"

شیخ کی سمجھ میں کچھ نہیں آیا۔ حکیم صاحب نے چند بار یہی الفاظ دہرائے مگر شیخ خاموش کھڑا ان کا مُنہ تکتا رہا۔ آخر حکیم صاحب نے غضب ناک ہو کر فرمایا:

"تو چہ طور عربی کہ ہنوز زبان خود را یا د نگرفتہ ای ونصاب نخواندہ ای ؟ جرس چہ؟ یعنی درای۔"[۵]

"جرس" سے حکیم صاحب کی مراد "درای" (یعنی کارواں میں بجایا جانے والا گھنٹہ) نہیں، بلکہ "درآمدن" کا امر "درای" (یعنی اندر آ) تھا۔

غرض کہ راحت القلوب ایک ایسا مرقع ہے جس میں نعمت خان عالی کے معاصر امرا کے عادات و اطوار اور کردار و گفتار کے کمزور پہلوؤں کی رنگا رنگ دلچسپ تصویریں ہیں۔ عالی نے ان کی سیرت اور اخلاق کی خامیوں اور کوتاہیوں کو بڑی پُر لطف حاشیہ آرائی اور فن کارانہ چابکدستی کے ساتھ بے نقاب کیا ہے۔ چونکہ اس رسالے کی ترقیم کا اساسی محرک عالی کی اپنی ناقدری کے احساس اور امرائے معاصر کے ہاتھوں زک اٹھانے کے شدید ردعمل سے عبارت ہے اس لیے اس نے اُن تصویروں کا صرف ایک ہی رخ اور وہ بھی انتہائی مبالغہ آمیزی کے ساتھ دکھایا ہے جو بہر صورت اس عہد کے سیاسی اور سماجی ماحول میں پنپنے والے ناسوروں پر نشتر زنی کی ایک اچھی کوشش ہے۔

حوالے

۱۔ راحت القلوب، ریو، جلد اول، نمبر Add. 5622 ہجو حکما، ریو، جلد دوم، نمبر Add. 16875

۲۔ سالار جنگ میوزیم داخلہ نمبر ۲۸۶۰ ورق ۳ الف تا ۴۴ الف)

۳۔ فہرست مشروح فارسی مخطوطات، سالار جنگ میوزیم، جلد پنجم، نمبر ۱۹۶۲: ص ۱۹۸۔

۴۔ ایضاً: ص ۱۹۹ ۵۔ مجموعہ: ورق ۴۳ ب۔

۶؎ ایضاً : ورق ۱ ب نیز فہرست مشروح فارسی مخطوطات (سالارجنگ میوزیم) جلد ششم : صفحہ ۶۱
۷؎ فہرست مشروح فارسی مخطوطات (سالارجنگ میوزیم) جلد ششم : صفحہ ۶۱
۸؎ مجموعہ : ورق ۱ ب ۹؎ مجموعہ : ورق ۲ ب
۱۰؎ ان اوراق کا مسطرہ ۱۵ سطری ہے اور خط پاکیزہ نستعلیق، جب کہ ما بقی اوراق کا مسطرہ ۱۲ سطری اور خط شکستہ آمیز نستعلیق ہے۔ محمد اشرف صاحب نے سطروں اور خط کے فرق کو واضح نہیں فرمایا اور صرف خط کے بارے میں Ordinary Nastaliq لکھنے پر اکتفا فرمایا ہے۔
۱۱؎ فن طب پر بوعلی سینا کی مشہور کتاب۔ یہاں مراد اصول ہے۔
۱۲؎ حمی : بخار۔ یوح : سورج۔ حمی یوحی : لو کا بخار ۱۳؎ ہزال : لاغری، دبلاپن
۱۴؎ سبوس : چوکر، آٹا چھاننے کے بعد بچ رہنے والی بھوسی۔
۱۵؎ حاشا : انکار ؛ جنگلی پودینے کا نام۔
۱۶؎ قیفال : ایک رگ کا نام جس کے کھولنے سے چہرے، گلے اور سر سے تعلق رکھنے والی بیماریوں میں فائدہ ہوتا ہے
۱۷؎ زعاف : ناگہانی موت۔ مرحان (مرح : خوشی) یعنی شادی مرگ۔
۱۸؎ ضمور : کمزوری ۱۹؎ و ۲۰؎ ایلوا، ایک کڑوی دوا
۲۱؎ بے خوابی کا مرض ۲۲؎ مجموعہ : ورق ۳ الف و ۳ ب
۲۳؎ Catalogue of the Persian Manuscripts in the British Museum, vol.II: No. Add. 5622; P.769
۲۴؎ مجموعہ : ورق ۳ ب ۲۵؎ انڈیا آفس کٹیلاگ، ایتھے، جلد اول، نمبر ۱۹۸۳ : کالم ۱۱۰۳
۲۶؎ برٹش میوزیم کٹیلاگ، جلد دوم : صفحہ ۷۶۹
۲۷؎ فہرست سالارجنگ میوزیم، جلد پنجم، نمبر ۱۹۶۲ : صفحہ ۱۹۹
۲۸؎ "تاریخ اورنگ زیب"، جلد سوم، جادوناتھ سرکار : صفحہ ۴۶
۲۹؎ مآثرالامرا، جلد سوم، شاہنواز خاں : ص ۲۷۶
۳۰؎ مجموعہ : ورق ۵ ب ۳۱؎ وقایع (ed.Rothfeld) کلکتہ ۱۹۱۵ : صفحہ ۱۲۱

[۳۲] مجموعہ: ورق ۱۴ الف — [۳۳] مآثر عالمگیری، محمد ساقی مستعد خاں (Bib.Ind.) صفحہ ۳۱۲

[۳۴] مآثر الامرا، جلد سوم: صفحہ ۶۲۷ — [۳۵] ایضاً

[۳۶] ایضاً — [۳۷] مجموعہ: ورق ۳ ب و ۴ الف

[۳۸] گمان کر مومنوں کے تعلق سے نیکی کا — [۳۹] مجموعہ: ورق ۴ الف

[۴۰] ایضاً: ورق ۴ ب — [۴۱] وقایع: (رانکھفیلڈ): صفحہ ۱۱۹

[۴۲] منتخب اللباب، جلد دوم: صفحہ ۳۸۲ — [۴۳] وقایع: صفحہ ۱۱۹

[۴۴] انھوں نے کاٹ رکھا تھا چٹانوں کو وادی میں (قرآن کریم۔ ۸۹: ۹)

[۴۵] تیر انداختن — [۴۶] مجموعہ: ورق ۱۵ الف

[۴۷] ایضاً: ورق ۵ ب ۔ وقایع میں آخری شعر سے پہلے شعر ذیل لکھی ہے:

سخن کوتاہ حرفِ ناصحانہ — برای پیر نادان می نویسم

[۴۸] خوشا دعوای آزادی و ادعای بی تعلقی (وقایع: صفحہ ۱۲۵)

[۴۹] نفسی دیر رسد (وقایع: صفحہ ۱۲۶) — [۵۰] مالک دینار را بتہمت خیانت (وقایع: صفحہ ۱۲۶)

[۵۱] مجموعہ: ورق ۶ ب ۔ ۷ الف — [۵۲] مجموعہ: ورق ۸ الف

[۵۳] ایضاً: ورق ۷ ب — [۵۴] ایضاً: ورق ۸ الف

[۵۵] مآثر الامرا، جلد سوم: صفحہ ۶۳۷ تا ۶۴۱ ۔

[۵۶] ایضاً: صفحہ ۶۳۷ — [۵۷] ایضاً

[۵۸] رقعات عالمگیری، مطبع نولکشور کان پور، ۱۲۸۵ھ/۱۸۶۸ء: صفحہ ۹

[۵۹] مجموعہ: ورق ۱۰ الف — [۶۰] ایضاً: ورق ۱۲ الف

[۶۱] مآثر الامرا، جلد سوم: صفحہ ۶۳۸ — [۶۲] مجموعہ: ورق ۱۳ الف

[۶۳] ایضاً: ورق ۹ ب ۔ ۱۰ الف — [۶۴] ایضاً: ورق ۹ ب

[۶۵] ایضاً: ورق ۱۳ الف — [۶۶] مآثر الامرا، جلد سوم: صفحہ ۳۴

[۶۷] ایضاً: صفحہ ۳۵ — [۶۸] ایضاً

[۶۹] تونی: (۱) قریۂ تون کا باشندہ (۲) ڈاکو۔

۷۰ مجموعہ: ورق ۱۳ب ۷۱ ایضاً ورق ۱۳ب - ۱۴الف

۷۲ ایضاً: ورق ۱۴ب

۷۳ دیوان نعمت خاں عالی، مطبع نولکشور ۱۸۹۴: صفحہ ۲۵۰

۷۴ مجموعہ: ورق ۱۷ب ۷۵ ایضاً: ورق ۱۶ الف

۷۶ ایضاً: ورق ۱۷ الف ۷۷ ایضاً

۷۸ ایضاً: ورق ۱۸ الف ۷۹ ایضاً: صفحہ ۲۵۰

۸۰ مجموعہ: ورق ۱۸ب ۸۱ ریو، جلد دوم، نمبر Add.16875

۸۲ مجموعہ: ورق ۲۱ الف ۸۳ ایضاً: ورق ۲۲ب

۸۴ ایضاً: ورق ۲۳ب ۸۵ ایضاً ورق ۲۲ب - ۲۳ الف

۸۶ ایضاً: ورق ۲۳ الف ۸۷ ایضاً: ورق ۲۳ب

محمد اسحاق

مولانا محمد حنیف ندوی مرحوم

جو بادہ کش تھے پرانے وہ اٹھتے جاتے ہیں
کہیں سے آب بقائے دوام لے ساقی

عالم اسلام کے ممتاز عالم دین، بلند پایہ مصنف اور وسیع النظر مذہبی رہنما مولانا محمد حنیف ندوی مرحوم ۱۰ رجون ۱۹۰۸ء گوجرانوالہ (پاکستان) میں پیدا ہوئے۔ ان کی ابتدائی تعلیم گوجرانوالہ کی ایک مسجد میں ہوئی۔ شیخ الحدیث مولانا محمد اسماعیل سلفی ان کے ابتدائی اساتذہ میں تھے۔ مسجد کی یہ ابتدائی تعلیم مولانا کے فکر ونظر اور علم وعمل میں ایسی سرایت ہوئی کہ وہ آخر وقت تک کثرت مطالعہ، وسعت علم، اور روشن فکر وخیال کے باوجود مذہب پر نہ صرف مضبوطی سے جمے رہے بلکہ عقل واستدلال اور فلسفہ ومنطق کی زبان میں اپنے موقف اور نقطۂ نظر کی ہمیشہ وضاحت بھی کرتے رہے۔ گوجرانوالہ ہی میں انھوں نے درس نظامیہ کی تکمیل کی۔ غالباً ۱۹۲۴ء میں وہ مزید تعلیم کے لیے دارالعلوم ندوۃ العلماء، لکھنؤ تشریف لے گئے اور وہاں سے انھوں نے ۱۹۲۹ء میں تعلیم مکمل کرکے اپنی علمی سرگرمیوں کے لیے لاہور کا انتخاب کیا۔ دارالعلوم ندوۃ العلماء اپنے جن فرزندوں پر بجا طور پر فخر کر سکتا ہے ان میں مولانا مرحوم کا اعلا مقام ہے۔ وہ ابتداءً مسجد مبارک اہل حدیث (اسلامیہ کالج، ریلوے روڈ، لاہور میں خطیب مقرر ہوئے، جہاں انھوں نے خطبات جمعہ اور درس قرآن کا سلسلہ شروع کیا جن میں ہر مکتب فکر کے افراد بڑی تعداد میں شریک ہوتے تھے اور بہت جلد انھوں نے وہاں کے علمی ماحول میں اپنا مقام پیدا کر لیا۔

مولانا سلفی مسلک کے پیرو ضرور تھے لیکن انھیں کسی ایک مسلک میں محدود کر دینا بڑی زیادتی ہوگی۔ جو لوگ مسلکی اختلاف کی غیر معمولی اہمیت کے قائل ہیں وہ ضرور ان کے علم وفضل اور فکر ونظر کی وسعتوں کو کسی ایک ہی مسلک میں محدود دیکھنا پسند کریں گے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ وہ مرکزی

جمعیت اہل حدیث کے بانیوں میں سے تھے۔ پاکستان میں اہل حدیث کا ترجمان الاعتصام جب وہ گوجرانوالہ سے نکلتا تھا وہ ابتدائی چند سال اس کی ادارت بھی کرتے رہے، لیکن وہ اختلافی امور کو کبھی زیادہ اہمیت نہ دیتے تھے بلکہ ان چیزوں کو وہ ہمیشہ ملّتِ اسلامیہ کے خلاف اہم سازش قرار دیتے تھے۔

ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور، ۱۹۵۰ء میں قائم ہوا، خلیفہ عبدالحکیم مرحوم اس کے بانی ڈائریکٹر تھے۔ خلیفہ صاحب مرحوم مولانا کی علمی صلاحیت کے معترف تھے، انھوں نے جب مولانا کو اس علمی، ادبی و ثقافتی ادارہ میں شامل ہونے کی دعوت دی تو مولانا ان کی دعوت پر ۱۵ر مئی ۱۹۵۱ء کو اس ادارہ کے چند ابتدائی اہم کارکنوں میں شامل ہو گئے۔ مولانا طبعاً علمی، تحقیقی اور تصنیفی ذوق رکھتے تھے اور انھیں یہاں اپنے اس ذوق کی نشوونما اور اپنے علمی مشن کی اشاعت کا بھرپور موقع ملا۔ اسی لیے وہ یہاں کی سازگار علمی فضا کو بے حد چاہتے تھے اور اپنی آخری عمر تک یعنی چھتیس سال دو مہینہ اس ادارہ کے ساتھ وابستہ رہے۔ اپنی عمر کا تقریباً آخری نصف حصہ جو پہلے نصف سے یقیناً زیادہ بہتر ہوتا ہے، اس ادارہ میں گزارا، مولانا کو اس ادارہ سے آخر اتنا لگاؤ کیوں تھا اس کا صحیح اندازہ اس ادارہ کے ان مقاصد سے ہوگا جس کا ذکر خود مولانا کے الفاظ میں حسب ذیل ہے:

"۱۔ نئی پود کی نظروں میں علمی و تہذیبی انفرادیت کو اجاگر کرنے کے لیے اسلاف کی ان فقیہانہ اور حکیمانہ کاوشوں پر روشنی ڈالی جائے جن سے یہ معلوم ہو سکے کہ ہم نے ماضی میں حکمت و معرفت اور فقہ و قانون کے گہرہائے تاباں کی اشاعت و فروغ میں کیا کوششیں کی ہیں اور علوم و فنون کو کہاں سے کہاں تک اچھال دیا ہے۔

۲۔ پیش آئندہ اجتماعی و ملّی مسائل میں جو مشکلات پیش آئیں ان پر غور کیا جائے اور ان کو اس توازن اور اعتماد کے ساتھ حل کیا جائے کہ جس سے نہ صرف معاشرہ ترقی و تقدّم کے بام رفیع تک آسانی سے پہنچ سکے۔ بلکہ یہ حقیقت بھی نکھر کر عصرِ حاضر کے سامنے آجائے کہ اسلام ہر دور میں قیادت و رہنمائی کی پوری پوری اہلیت رکھتا ہے اور علم و تحقیق کے ہر میدان میں ہمارے لیے مشعل راہ ثابت ہو سکتا ہے۔

۳۔ اسلام کی تعبیر اس طرح سائنسی اور علمی انداز میں کی جائے کہ جو مادیت کے

اس طلسم کو پاش پاش کر کے رکھ دے جس کو مغرب کے ساحران علم و ہنر نے گزشتہ تین صدیوں میں ترتیب دیا ہے۔

۴۔ ثقافت کے نام سے ایک ماہوار علمی مجلہ جاری کیا جائے جو ادارے کے افکار و نظریات کا ترجمان ہو۔

۵۔ وقتاً فوقتاً ایسی علمی مجالس کا انعقاد کیا جائے جس میں کسی خاص علمی موضوع پر مختلف اہل علم مقالے پڑھیں اور زیر بحث نقاط پر تبادلۂ خیالات سے کام لیں۔

۶۔ رفقاء کے لیے ایک ایسی لائبریری کا اہتمام کیا جائے جس سے تصنیف و تالیف کے سلسلے میں استفادہ کیا جا سکے۔[۱]"

جنوری ۱۹۵۵ء میں ادارہ ثقافت اسلامیہ کا ماہانہ ترجمان ثقافت جاری ہوا تو اس میں مولانا نے "ایک آیت کی تفسیر" کے عنوان سے ہر ماہ ایک آیت قرآنی کی تفسیر لکھنی شروع کی۔ یہ سلسلہ بہت دنوں تک قائم رہا۔ جنوری ۱۹۸۸ء میں ثقافت کا نام بدل کر المعارف ہو گیا۔ اس رسالہ کے علمی معیار کو اونچا کرنے والوں میں ان کا نام سرفہرست ہے۔

مولانا علوم دینیہ کے علاوہ فلسفہ و منطق سے گہری دلچسپی رکھتے تھے اور انھوں نے قدیم و جدید فلسفہ و کلام کا گہرا مطالعہ کر کے ان موضوعات پر اتنی دسترس بہم پہنچا لی تھی کہ نہ صرف اس موضوع پر اپنی تحریر و تقریر میں اظہار خیال کرتے تھے بلکہ یونانی اور مغربی بعض فلسفیانہ افکار و نظریات ان کی تنقید کا نشانہ بھی بنتے تھے۔ المعارف، لاہور کے مدیر مسئول جناب محمد اسحاق بھٹی ان کے فلسفیانہ افکار بیان کرتے ہوئے رقم طراز ہیں کہ ۱۹۴۹ میں مولانا نے خطبۂ جمعہ کے دوران قرآنی آیت کی تشریح کے دوران کانٹ کے کسی نظریہ پر تنقید کی۔ سامعین میں مولوی محمد ابراہیم صاحب جو وہاں کسی عدالت میں جج تھے اور فلسفہ سے واقف تھے، مولانا سے یہ توقع نہیں رکھتے تھے کہ مسجد کا کوئی عالم کانٹ کے فلسفہ پر تنقید کی صلاحیت بھی رکھتا ہے۔

---

[۱] علم و آگہی کا خصوصی شمارہ ادارے (علمی، ادبی اور تعلیمی) بابت ۷۴-۱۹۷۳، مرتبہ: ابو سلمان شاہجہانپوری، گورنمنٹ نیشنل کالج، کراچی۔ صفحات ۱۹۴-۱۹۳

بعد نماز جمعہ جج صاحب نے مولانا سے پوچھا.

"آپ فلسفہ جانتے ہیں؟

"مولانا نے کہا! آپ کو یہ پوچھنے کی ضرورت کیوں محسوس ہوئی؟"

" جج صاحب بولے: "آپ نے کانٹ کے فلسفہ کے بارے میں جو کچھ بیان کیا ہے، اس کی ضرورت نہ تھی"

"مولانا نے پوچھا! "آپ کو میری کس بات پر اعتراض ہے؟"

"جج صاحب نے اپنے انداز خاص سے کچھ سوال کیے تو مولانا نے جواب دینا شروع کیا اور اس نہج سے سلسلۂ کلام کو آگے بڑھایا کہ مولوی ابراہیم جج کو سوائے خاموشی اختیار کرنے کے مولانا کی گرفت سے نکلنے کا اور کوئی راستہ نظر نہیں آیا۔ اس کے بعد وہ ہمیشہ مولانا سے کچھ سیکھنے کے اسلوب میں بات کرتے اور مؤدب ہوکر ان کی مجلس میں بیٹھتے۔"[1]

مولانا ۱۹۵۴ء میں عالمی فلسفیوں کی نمائندہ جماعت فلسفہ کانگریس کے رکن ہوئے، اس کے اجلاسوں میں وہ شریک ہوتے اور ان میں اپنے مقالے پیش کرتے۔ ۱۹۸۱ء میں فلسفہ کانگریس کا جو اجلاس پشاور میں ہوا تھا اس کی صدارت مولانا نے کی تھی اور اس موقع پر انھوں نے اپنا صدارتی خطبہ پڑھا تھا۔ ۱۹۷۴ء میں انھوں نے امام غزالی کی مشہور کتاب تہافت الفلاسفہ کی اردو میں تلخیص و تفہیم کی جس پر "ایک طویل اور شاندار مقدمہ لکھا ہے، جس میں امام غزالی اور ابن رشد کے افکار و خیالات پر جچا تلا محاکمہ کیا ہے۔ اس محاکمہ میں مولانا نے علامہ طوسی اور خواجہ زادہ کے تاریخی محاکموں سے بھی استفادہ کیا ہے اور موجودہ فلسفہ کے رجحانات کو بھی پیش نگاہ رکھا ہے اور پھر اپنی رائے کا بھی خاص انداز سے اظہار کیا ہے۔"[2]

مولانا نے علامہ ابن خلدون کے عمرانیات اور علم تاریخ پر مشتمل خیالات افکار ابن خلدون میں جمع کردیے ہیں۔ اس کتاب کی ترتیب کے دوران ابن خلدون کی کتاب مقدمہ ابن خلدون ان کے

---

[1] دیکھیے المعارف۔ خصوصی شمارہ "مولانا محمد حنیف ندوی کی یاد میں" جولائی، اگست ۱۹۸۷ء صفحات ۲۰۱-۲۰۲

[2] ایضاً، صفحہ ۱۸۵

پیش نظر رہی۔ مولانا نے متعدد موضوعات پر کم و بیش بائیس کتابیں لکھیں جن میں مطالعۂ قرآن، لسان القرآن، مطالعہ حدیث، اساسیاتِ اسلام، عقلیات ابن تیمیہ، افکار غزالی، سرگذشت غزالی، تعلیمات غزالی، مکتوب مدنی، تہافت الفلاسفہ (تلخیص و تفہیم) اور افکار ابن خلدون خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

مولانا کی بعض علمی تحقیقات کو ترقی پسندوں نے ایسا رخ دینے کی کوشش کی جس کی وجہ سے بعض راسخ العقیدہ علما کو ان سے بعض غلط فہمیاں پیدا ہو گئیں۔ حالانکہ مولانا کا فکری سرچشمہ ہمیشہ خالص کتاب و سنت رہا۔ مطالعۂ قرآن و حدیث ان کا خاص موضوع رہا۔ ۱۹۳۲ء میں قرآن مجید کی پانچ جلدوں میں ان کی لکھی تفسیر سراج البیان شائع ہوئی، علمی اور مذہبی حلقوں میں اس کی پذیرائی کا یہ حال ہے کہ اب تک اس کے تقریباً سولہ اڈیشن شائع ہو چکے ہیں۔ پھر الاعتصام اور اسلامی زندگی جیسے رسالوں کی ادارت سے وابستہ رہے۔ اس کے بعد جیسا کہ پہلے لکھا جا چکا ہے، انھوں نے ثقافت میں "ایک آیت کی تفسیر" کے عنوان سے ہر شمارہ میں ایک قرآنی آیت کی تفسیر کا آغاز کیا۔ یہ سلسلہ بہت دنوں تک برقرار رہا۔ ۹-۱۹۷۸ء میں مولانا کی دو کتابیں مطالعۂ قرآن اور مطالعۂ حدیث بالترتیب شائع ہوئیں جن میں مولانا نے قرآن و حدیث کی مشکلات حل کرنے اور مستشرقین کے پیدا کردہ اعتراضات کا علمی و عقلی جواب دینے کی کوشش کی ہے۔ لسان القرآن کی دونوں جلدیں بھی ان کی قرآن مجید سے گہری دلچسپی اور اس پر غور و فکر کا علمی و عملی ثبوت ہیں۔

مولانا تقریباً ڈھائی سال کی بیماری کے بعد اناسی سال کی عمر میں ۱۲ر جولائی ۱۹۸۷ء کو لاہور کے اتفاق ہسپتال میں اس دار فانی سے رخصت ہو گئے۔ انا للہ و انا الیہ راجعون۔ مرحوم کی وفات سے دنیائے علم و عرفان میں ایک خلا پیدا ہو گیا۔ اللہ تعالیٰ مرحوم کی علمی مساعی کو قبول فرمائے اور ان کو اپنے جوارِ رحمت میں جگہ دے۔ آمین

تبصرہ و تعارف

(تبصرہ کے لیے ہر کتاب کے دو نسخے بھیجنا ضروری ہے)

سیرت شیخ الاسلام حصہ اول

مرتب: مولانا نجم الدین اصلاحی
ناشر: مکتبہ دینیہ دیوبند، سہارنپور، یو، پی۔
صفحات: ۳۶۰ سن اشاعت: ۱۹۸۸ء
قیمت: ۳۵ روپے

مولانا نجم الدین اصلاحی ایک بزرگ مصنف و مؤلف اور صاحب صلاح و تقویٰ ہیں۔ وہ مدرستہ الاصلاح، سرائے میر (اعظم گڑھ) کے طالب علم تھے اور کوئی پانچ برس وہاں کے اسٹاف میں شامل رہ کر انھوں نے درس و تدریس کا کام بھی کیا۔ مدرستہ الاصلاح ہی میں انھیں حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد مدنیؒ کو پہلی بار دیکھنے کا موقع ملا اور پھر رفتہ رفتہ ان سے ایک خاص گرویدگی و تعلق ہو گیا۔ مولانا اصلاحی نے حضرت مدنی کے مکتوبات کو جمع و مرتب کیا اور انھیں اپنے گراں قدر دیباچے اور حاشیوں کے ساتھ چار جلدوں میں شائع کیا۔ اُن کی یہ علمی کاوش بڑی بیش بہا ہے اور حضرت مدنیؒ کے حالات و افکار اور سوانح و سیرت کے لیے بڑے اہم اور بنیادی ماخذ کا درجہ رکھتی ہے۔

ہم نے جب یہ سنا کہ مکتوبات شیخ الاسلام کے فاضل مرتب شیخ الاسلام کے سوانح حیات قلمبند کر رہے ہیں، تو خوشی بھی ہوئی اور یہ امید بھی بندھی کہ ایک مفصل بایوگریفی حضرت شیخ کی تیار ہو جائے گی، ہمیں اس کا انتظار بھی تھا۔ لیکن اب جو چیز چھپ کر آئی، وہ ہماری امید کے خلاف نکلی، اگرچہ اپنی جگہ وہ مضامین مشمولہ کے لحاظ سے وقیع اور مفید ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ مولانا اصلاحی نے ایسے وقت میں حضرت مدنیؒ کی بایوگریفی لکھنی شروع کی جب ان کی صحت

بہت کمزور ہو گئی تھی اور پیرانہ سالی کی مشکلات ایسے کام کے علمی تقاضوں کی راہ کا روڑا بن چکی تھیں۔ انھیں خود بھی اس کا احساس تھا، اور قریب تین برس ہوتے، سرہتے میر میں جب راقم الحروف کو ان سے ملنے کا شرف حاصل ہوا تھا، تو انھوں نے اپنے اس احساس کا اظہار بھی کیا تھا۔ زیر نظر کتاب کے دیباچے میں وہ لکھتے ہیں:

"مکتوبات شیخ الاسلام کے جمع و ترتیب اور اشاعت کے بعد اگر فوراً ہی سیرت شیخ الاسلامؒ پر کام شروع کر دیا گیا ہوتا تو آج سے بہت پہلے میں فارغ ہو چکا ہوتا۔ اس تاخیر کا سب سے بڑا سبب حضرت مدنی رحمۃ اللہ علیہ کے مقام رفیع اور سیادت عامہ کی ترجمانی کرنا اور سراپائے حضرت مدنیؒ کی عکاسی کوئی معمولی کام نہ تھا جو مجھ جیسا طفل کم سواد کر سکتا بلکہ حق یہ ہے کہ جو خود مدنی یا فوق المدنی ہو وہی البتہ کچھ نشان دہی کر سکتا تھا۔ ناچیز تو کچھ بھی نہیں"۔ (صفحہ ا)

اس کے بعد مولانا اصلاحی نے اپنے "شیخ و مرشد" کی شخصیت و سیرت کے ان اہم اوصاف کا ذکر کیا ہے جو مشکل سے بیک وقت کسی ایک شخص کی سیرت کا زیور ہوتی ہیں، مثلاً وہ لکھتے ہیں: "حضرت مدنی میں علم کے ساتھ ساتھ عمل، تقویٰ، پارسائی، للّٰہیت، خداترسی، زہد و قناعت، عزیمت و استقلال، شجاعت، جوش مذہب، خدمت خلق، اور اعلائے کلمۃ الحق، امر بالمعروف و نہی عن المنکر، اتباع سنت اور امحاء بدعت کا پورا پورا جذبہ موجود تھا۔ مسلمانوں کی اصلاح اور ان کی روحانی و مادی ترقی کا نہ صرف احساس تھا بلکہ ہزاروں اشخاص و رجال کو تاریکی سے نکال کر روشنی بخشنا اور پستی سے بلندی پر پہنچانا آپ کا وہ کارنامہ ہے جو صدہا علماء کی مجموعی قوت و طاقت سے ناممکن ہے۔۔۔" (صفحہ ۱۴)

اس کتاب کی تالیف کے سلسلے میں مولانا اصلاحی نے جن ماخذوں کا خاص طور پر ذکر کیا ہے وہ یہ ہیں: نقش حیات، مکتوبات شیخ الاسلام، حیات شیخ الاسلام، الجمعیتہ شیخ الاسلام نمبر، اسیران مالٹا، تحریک شیخ الہند، مدنی و اقبال نمبر ساہیوال، علمائے حق، سیرت صلاح الدین ایوبی۔ ان کے علاوہ انھوں نے بعض اصحاب قلم کے تاثراتی مضامین اور مشاہدات سے بھی استفادہ کیا ہے جنھیں مولانا مدنیؒ کے علوئے مقام و مرتبت کا کچھ کچھ اندازہ رہا ہے، اور

بعض امور کا علم انھیں حضرت شیخ کے گھر کے افراد کے توسط سے ہوا ہے۔

زیر نظر کتاب کے تین باب ہیں: باب اول (ولادت تا وفات)، باب دوم (اخلاق وعادات حضرت مدنی قدس سرہٗ) اور باب سوم (تصوف وسلوک)۔ مؤلف کتاب پر حضرت مدنیؒ سے عقیدت و محبت غالب ہے جو ایک قدرتی امر ہے، لیکن اس کا نتیجہ یہ نکلا ہے کہ ترتیب واقعات کا توازن کچھ بگڑ سا گیا ہے اور بعض غیر ضروری باتیں بھی راہ پا گئی ہیں۔ حضرتؒ کے حلقے کے لوگوں پر تو اندازِ بیان کا یہ پہلو گراں نہیں گزرے گا، لیکن نئی نسل کے تعلیم یافتہ لوگ ان میں دلچسپی نہ لیں گے۔ حالانکہ ضرورت ہے کہ حضرت مدنیؒ کی علمی، دینی، قومی اور ملی خدمات سے ہماری نئی نسل زیادہ واقف ہو۔

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ حضرت شیخ الاسلامؒ اس دور میں اللہ تعالیٰ کی نشانیوں میں سے ایک نشانی تھے، کم لوگ ہیں جنھوں نے اس نشانی کو پہچانا۔ بہرحال سیرت شیخ الاسلام کو غور سے پڑھیے تو بہت کچھ اس حقیقت کا اندازہ ہو جائے گا، بشرطیکہ آپ کسی خاص قسم کے تحفظاتِ ذہنی کے حامل نہ ہوں۔ اس کتاب میں کئی ایسی باتیں ہیں جنھیں ذرا تفصیل سے بیان کرنا چاہیے تھا، مثلاً:

۱۔ ۱۹۴۷ء کے خونیں فسادات اور مسلمانوں کے لیے خطرناک حالات میں مولانا مدنیؒ کا تاریخی کارنامہ۔ سہارن پور اور دوآبہ کے اضلاع میں مسلمانوں کو جمائے رکھنا اور اس کے لیے جان کی بازی لگا کر مسلسل اس علاقے میں دورے کرنا اور یہ تلقین کرنا کہ مسلمان خود حملہ آور نہ ہوں، ہاں اگر اُن پر کوئی حملہ کرے تو ڈٹ کر حملہ آوروں کا مقابلہ اور اپنا دفاع کریں، اور گھبرا کر یا خوف زدہ ہو کر اپنی بستیوں کو نہ چھوڑیں۔ اللہ تعالیٰ پر پورا بھروسہ رکھیں، دیکھتے دیکھتے ہوا کا رخ بدل جائے گا۔ مولانا مدنیؒ خوب سمجھتے تھے کہ اگر سہارن پور اور دوآبہ کے مسلمانوں نے اپنی جگہ چھوڑی تو یو، پی کے مسلمانوں کے قدم اکھڑ جائیں گے۔

۲۔ رائے بریلی میں ایک بار حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی نے مولف کتاب سے فرمایا تھا: "آپ سے ایک خاص بات کہنی ہے، یہ کہ ہندستان میں حضرت شہید کا مثنیٰ اگر کوئی تھا تو وہ مولانا مدنی قدس سرہ العزیز ہی تھے اور مولانا مدنی کا کانگریس میں شرکت کرنا ان کے تہجد سے کم نہ تھا۔" (صفحہ ۱۶۲)

۳۔ آزادی کے بعد مولانا مدنیؒ کی زندگی اور ان کے احوال، ان کی دینی و تبلیغی سرگرمیاں، ان کے اسباب اور نتائج۔ ہمارے خیال میں ۱۹۵۷–۱۹۴۷ء کا دور یعنی یہ دس سال ایسے ہیں جو کئی لحاظ سے حضرت شیخ الاسلام کی زندگی کے نہایت اہم سال ہیں۔ مولانا علی میاں صاحب قبلہ نے اپنے مضمون میں جو الفرقان (بابتہ جمادی الاول ۱۳۷۷ھ) میں چھپا تھا، اس سلسلے میں کچھ اشارے کیے ہیں۔ ضرورت ہے کہ تحقیق کے ساتھ اجمال کی تفصیل بیان کی جائے تاکہ اس سے موجودہ حالات میں ہندی مسلمان فکر و عمل کے لیے فیضان حاصل کر سکیں۔

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ حضرت مدنیؒ کی شخصیت کا اگر گہرا مطالعہ کیا جائے تو اس میں جمہوری ہندوستان میں مسلمانوں کے لیے جد وجہد اور باعزت زندگی کی کئی رمزیں واشگاف ہو جائیں گی۔ اپنے ایک خط میں انھوں نے کچھ اس طرح کی بات کہتے ہوئے کہ زندگی کا اصل بھید ایمان محکم اور سعی و عمل میں ہے، لکھا تھا: "اھون البلیتین" آخری منزلِ مقصود نہیں ہو سکتی۔ مسلمانوں کے لیے سعی و عمل کی راہیں کھلی ہوئی ہیں۔ ہندوستان کی آزادی سے یہ راہیں بند نہ ہو جائیں گی۔" یہ بات بڑی گہری معنویت کی حامل ہے۔ لیکن کون ہے جو اسے سمجھے اور صحیح خطوط پر اس کے مطابق عمل کرے۔

مکتبہ دینیہ نے سیرت شیخ الاسلامؒ شائع کر کے ایک اچھا کام انجام دیا ہے، لیکن یہ وہ کام نہیں ہے جس کی حضرت شیخ الاسلامؒ کی شخصیت اور سیرت متقاضی ہے۔ ضرورت ہے کہ ان کی ایک مستند، مفصل اور جامع سوانح عمری جدید علمی و تحقیقی اصولوں کے مطابق لکھی جائے۔ (ض۔ ح۔ ف)

(بقیہ صفحہ ۴ کا)

کے تہذیبی محرکات کو سمجھنے اور سمجھانے سے خاص دلچسپی تھی۔ ادب میں وہ گروہ بندی کو پسند نہ کرتے تھے اور غالباً اسی لیے ادیبوں کے سبھی حلقوں میں مقبول تھے۔ وسیع النظری اور انکسار ان کی ہر دلعزیز شخصیت کا خاص رنگ تھا۔ انھوں نے "سندباد" "شعلے کی شناخت" اور "صلصلۃ الجرس" جیسی معرکتہ الآرا نظمیں لکھ کر اردو شاعری میں ایک خاص مقام حاصل کیا۔ اللہ تعالیٰ مرحوم کو اپنے جوار رحمت میں جگہ دے اور پس ماندگان کو صبر جمیل عطا فرمائے۔ آمین

سالانہ قیمت
۲۴ روپے

جامعہ

قیمت فی شمارہ
دو روپے

جلد ۸۵ | بابت ماہ اکتوبر ۱۹۸۸ء | شمارہ ۱۰

فہرست مضامین

مجلس ادارت

خط و کتابت کا پتہ

ماہنامہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی۔ مطبوعہ: لبرٹی آرٹ پریس، پٹودی ہاؤس، دریاگنج، نئی دہلی ۱۱۰۰۰۲

ضیاء الحسن فاروقی

شبلی
(معاندانہ تنقید کی روشنی میں)

میرے محترم دوست سید شہاب الدین دسنوی نے اپنی گراں قدر تالیف شبلی (معاندانہ تنقید کی روشنی میں) تحفتہً عنایت کی۔ کتاب پڑھی تو اندازہ ہوا کہ دسنوی صاحب نے بڑی کاوش، دیدہ ریزی اور گہرے غور وفکر کے بعد یہ کتاب لکھی ہے۔ اور چونکہ اُن کا اندازِ فکر خاصا متوازن ہے، اسی لیے اس کتاب میں معروضیت اور توازن کا بڑا خوش گوار امتزاج ملتا ہے۔ یہ کتاب جو ۲۲×۱۸ سائز کے ۱۴۸ صفحات پر مشتمل ہے، انجمن ترقی اردو (ہند) نے بڑی خوش سلیقگی سے شائع کی ہے۔ کتاب میں سولہ ابواب ہیں جن میں بعض کے عنوان یہ ہیں: شبلی کا مزاج، طیب جی خاندان، قیام بمبئی، عطیہ، اقبال اور شبلی، شبلی نے کیا چاہا، خطوط شبلی کا جائزہ، شبلی کی غزلیں، عطیہ کا الزام

اس دور کے مسلمان زعماء اور اہل قلم میں شبلی کی شخصیت کئی لحاظ سے منفرد کہی جاسکتی ہے۔ ہمارے نزدیک اسی میں ان کی وہ ایک "خاص" عظمت تھی جو ان کے معاصر اردو کے دوسرے "عناصر" اور مصنفین کے حصے میں نہیں آئی۔ خورشید الاسلام نے غالباً اپنی طالب علمی کے زمانے میں شبلی پر اپنے مضمون کا آغاز ان جملوں سے کیا تھا: "شبلی پہلے یونانی ہیں جو مسلمانوں میں پیدا ہوئے۔ وہ انشا پرداز تھے، اگر انشا پرداز نہ ہوتے تو مصوّر ہوتے۔" قطع نظر اس کے کہ یہ جملے تناقض کی اچھی مثال بھی ہیں، ایک حد تک شبلی کی شخصیت پر کچھ روشنی ڈالتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ اُن کے بارے میں مختلف لوگوں نے مختلف باتیں کہیں، اور لطف یہ ہے کہ سبھی کو اپنی بات پر کچھ حقیقت کا سایہ ڈالنے کے لیے شبلی کی تحریروں ہی سے ان کی پسند کے ٹکڑے مل گئے۔

زیر نظر کتاب کے موضوعِ خاص یعنی شبلی اور عطیہ فیضی کے تعلقات کا ذکر غالباً سب سے پہلے

مولوی عبدالحق مرحوم نے اپنے خاص انداز میں چھیڑا، اور پھر تو اس کے بعد شبلی کے بعض ناقدین نے اسے ایک رومان پرور داستان بنا دیا۔ مولوی عبدالحق مرحوم نے اک طرفہ طبیعت پائی تھی، اور چونکہ وہ سرسید اور حالی کے غالی طرفداروں میں تھے اور شبلی کو ان دونوں بزرگوں سے بعض معاملات میں اختلاف تھا اس لیے انھوں نے اپنی طرفداری کا حق اس طرح ادا کیا کہ مولوی محمد امین زبیری کی مرتب کی ہوئی کتاب ''خطوط شبلی'' پر اپنے مقدمہ میں شبلی کی شخصیت کو، اشاروں اشاروں میں، داغدار بنانے کی کوشش کی، اور پھر تو اس کے بعد شبلی کے ناقدین نے جن میں شیخ محمد اکرام سرفہرست ہیں، بات کو کہیں سے کہیں پہنچا دیا۔

سید شہاب الدین دسنوی صاحب نے اپنی اس کتاب میں بڑی تحقیق سے شبلی سے متعلق شیخ محمد اکرام اور ڈاکٹر وحید قریشی وغیرہ کی معاندانہ نکتہ چینیوں اور گمراہ کن غلط بینیوں کا پردہ فاش کیا ہے اور دلائل کے ساتھ مہذب، موثر اور مربوط انداز میں شبلی کا نہایت مناسب اور مکمل دفاع کیا ہے۔ دسنوی صاحب کی یہ تحقیقی کاوش ان تمام لوگوں کے شکریے کی مستحق ہے جو علم و تحقیق کے کام کو بیجا طرفداری سے محفوظ رکھنا علمی کام کا بنیادی اصول سمجھتے ہیں۔

بعض معتبر لوگوں کو اس پر تعجب کرتے دیکھا گیا ہے کہ آخر الفاروق کے مصنف کے قلم سے شعر العجم کو کیسے لکھا ہوگا! یہ لوگ اپنی حیرت کا اظہار کرتے وقت یہ بھول جاتے ہیں کہ شبلی بقول مولانا سید سلیمان ندوی ''نرے خشک مولوی نہ تھے'' یا ''شبلی، شبلی تھے، جنید و شبلی نہ تھے''، یعنی شبلی جمالیات کے قدر شناس ہی نہیں بلکہ وہ اپنی اس قدر شناسی کا اظہار بھی اپنی انشاء کے جمال کی تمام دلآویزیوں کے ساتھ کر سکتے تھے۔ خورشید الاسلام نے یہ جو انھیں مسلمانوں میں پہلا ''یونانی'' کہا ہے، شاید اسی خیال سے بھی کہا ہے۔ شبلی کی خوش ذوقی اور طبیعت کے جمالی پہلو کو نظر میں رکھیے تو بات صاف اور کتاب کے موضوع خاص سے متعلق شبلی پر معاندانہ تنقیدوں کی کمزوریاں واشگاف ہو جاتی ہیں۔ اس لحاظ سے بھی شبلی پر دسنوی صاحب کی یہ کتاب اہم اور ''شبلیات'' میں ایک قابل قدر اضافہ ہے۔

دسنوی صاحب نے کبھی بڑودہ میوزیم کی پکچر گیلری میں مولانا شبلی نعمانی کی وہ تصویر دیکھی تھی جسے عطیہ بیگم کے شوہر فیضی رحمین نے بنائی تھی۔ یہ جیتی جاگتی تصویر کئی لحاظ سے یادگار اور مولانا شبلی کی پہلو دار شخصیت کی آئینہ دار ہے۔ یہ تصویر اس کتاب کی زینت ہے۔ کتاب کے ان تمام پڑھنے والوں کو جو ''نرے خشک مولوی'' نہیں ہیں، اس کے لیے بھی دسنوی صاحب کا شکر گزار ہونا چاہیے۔

مولانا ابوالکلام آزاد کا علمی مقام ومرتبہ

مولانا ابوالکلام آزاد کے علمی کمالات اور سیاسی بصیرت کا ان علماء نے جو بیدار ذہن تھے اور اس برصغیر میں مسلمانوں کی مجموعی فلاح وبہبود کے لیے جدوجہد کر رہے تھے، کھلے دل سے اعتراف کیا۔ بیسویں صدی کے اوائل میں مولانا آزاد اس رزم خیر و شر میں پورے طور پر شریک تھے جس کی اہمیت کا اندازہ اس وقت بہت کم لوگوں کو تھا۔ ایسا لگتا ہے کہ ارباب قضا و قدر نے اس رزم خیر و شر میں پورے طور پر نہ صرف حصہ لینے کے لیے بلکہ قائدانہ رول ادا کرنے کے لیے انھیں منتخب کر لیا تھا۔ اس عہد جدید میں شاہ ولی اللہؒ کی تصنیفات اور خیالات نے تالاب کے ٹھہرے ہوئے پانی میں اس پھینکے ہوئے پتھر کا کام کیا تھا جس سے ایسی لہریں پیدا ہوتی ہیں جو زندگی و حرکت کی علامت بن جاتی ہیں۔ ان کے بعد ان کے خانوادے کے اصحاب بصیرت نے ان لہروں کو ذرا اور تیز کیا اور انیسویں صدی کے آغاز کی وہ علمی وسیاسی تحریکات سامنے آئیں جنھوں نے ایک ایسی جماعت پیدا کی جو جماعت مجاہدین کے نام سے مشہور ہوئی۔ بیسویں صدی کے اوائل میں مولانا آزاد کو ہم اسی جماعت مجاہدین کا ایک اولوالعزم نمائندہ اور صاحب عزیمت قائد کہہ سکتے ہیں۔ مولانا اخلاق حسین قاسمی صاحب نے جنھوں نے ولی اللّٰہی تحریک کا گہرا مطالعہ کیا ہے، ایک کتاب مولانا آزادؒ کی قرآنی بصیرت کے عنوان سے شائع کی ہے۔ اس کتاب کے مندرجہ ذیل مضامین ان کے شکریہ کے ساتھ ہم یہاں نقل کرتے ہیں۔ مولانا اخلاق حسین صاحب کی مذکورہ کتاب ان کے ان مضامین کا ایک بہت اچھا مجموعہ ہے جو انھوں نے وقتاً فوقتاً مولانا آزاد کی قرآنی بصیرت کے موضوع پر لکھا ہے اور اس

میں انھوں نے مولانا آزاد کے تفسیری تفردات کی بھی نشاندہی کی ہے۔ ہمارا خیال ہے کہ ان کی یہ کتاب مولانا آزاد صدی کے موقع پر شائع ہونے والی کتابوں میں بڑی اہمیت کی حامل ہوگی ــــ (مدیر)

مولانا اخلاق حسین قاسمی

شاہ ولی اللہؒ کا مقام مولانا آزاد کی نظر میں

اسلامی تاریخ کی وہ ممتاز شخصیتیں جن سے مولانا آزاد نے فیض حاصل کیا ہے ان میں امام الہند حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ بھی شامل ہیں، چنانچہ ہندوستانی علماء میں شاہ صاحب کو تذکرہ میں کس احترام کے ساتھ خراج عقیدت پیش کرتے ہیں:

"ائمہ متاخرین میں حضرت شیخ الاسلام ابن تیمیہ و اصحابہ کے بعد حضرت شاہ ولی اللہ کی تنقیحات و تعقبات اس باب میں نہایت محققانہ و انفع وارفع ہوتی ہیں، حجۃ اللہ البالغہ وغیرہ میں گو اشارات و اجمال (ولکن ابلغ من التصریح) سے کام لیتے ہیں لیکن تفہیمات الٰہیہ اور خیر کثیر اور بدور البازغہ میں بالکل پردہ اٹھا دیا ہے، صرف یہی نہیں کرتے کہ ان علوم مخلوط کو فن دانشمندی کے حوالہ کرکے باقی معاملات ذوق سلیم پر چھوڑ دیں یا تشکیکاتِ خامِ معقولیاں کہہ کر خاموش ہو جائیں بلکہ صاف صاف اور بے پردہ لکھتے ہیں۔"

پھر لکھتے ہیں:

"بایں ہمہ معلوم ہے کہ وہ جو دورِ آخر کے فاتح اور سلطانِ عصر ہونے کا مقام تھا اور خطیب وقت وہ صرف حجۃ الاسلام شاہ ولی اللہ (رضی اللہ عنہ) ہی کے لیے تھا اور لوگ بھی بیکار نہ رہے، کام کرتے رہے مگر جو کام یہاں انجام پایا وہ صرف یہیں

کے لیے تھا۔" (۲۶۸)

حضرت شاہ صاحب کے فقر و فاقہ کی زندگی پر فخر کرتے ہوئے ان کے صاحبزادے حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ کے حال میں لکھتے ہیں:

"حضرت شاہ ولی اللہ کی زندگی فقر و انزوا میں گزری، کوٹلے (مہندیان) میں رہتے تھے اور شہر کی آسائشوں سے دور تھے، چند خاص حقیقت شناس تھے جنھوں نے ان کے مرتبہ و مقام کو سمجھا تھا لیکن شاہ عبدالعزیز کو شہرت و مقبولیت کی عالم گیر سند ملی، بنگال سے لے کر بخارا و سمرقند تک ان کی عظمت و استادی کا سکہ چلنے لگا، نتیجہ یہ نکلا کہ مقبولیت عام کی راہوں سے بے پرواہ ہو کر کام نہ کر سکے اور شاہراہِ عام پر چلتے رہنے کے سوا چارہ کار نہ دیکھا۔ اوائل میں ان کا قلم بے اختیار ان کے والد کے مسلک پر چلنے لگا تھا، پھر رک گئے اور احتیاط کے ساتھ قدم بڑھانے لگے۔"

مزید وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"اگر اپنے والد کے مسلک پر رہتے تو قبولیت عوام سے دستبردار ہونا پڑتا۔ افسوس یہی قبولیتِ عوام ہمیشہ کے لیے سب سے بڑا فتنہ رہی۔"

۲۶ر مارچ ۱۹۱۰ء کو دہلی میں ندوۃ العلماء کا تیرھواں سالانہ جلسہ منعقد ہوا، الندوہ میں مولانا آزاد نے اس جلسہ کی روداد شائع کی، مولانا اس وقت الندوہ کے ایڈیٹر تھے۔

اس روداد میں دہلی مرحوم کا ذکر کرتے ہوئے حضرت شاہ صاحب کی یاد ان کے قلم سے آنسو بن کر ٹپک پڑتی ہے۔ لکھتے ہیں:

"جس خاک نے ولی اللہ جیسے حکیم الملّت علماء پیدا کر کے پھر اپنی آغوش میں لے لیے تھے اس سے شکوہ کرنا تھا:

تونے وہ گنج ہائے گراں مایہ کیا کیے؟

شاہ ولی اللہ کے مجاہد پوتے شاہ اسماعیل شہید کے مجاہدانہ کردار کو خراج عقیدت پیش کرتے ہوئے تذکرہ میں لکھا:

"حضرت شاہ ولی اللہ کا مقام ہر رنگ میں کس قدر جامع و کامل ہے! باایں ہمہ

یہاں جو کچھ ہوا وہ تجدید و تدوین علوم و معارف اور تعلیم و تربیت اصحاب استعداد تک محدود رہا، اس سے آگے نہ بڑھ سکا، فعلاً عمل و نفاذ اور ظہور و شیوع کا پورا کام تو کسی دوسرے ہی مردِ میدان کا منتظر تھا اور معلوم ہے کہ توفیق الٰہی نے یہ معاملہ صرف مجدد و شہید رضی اللہ عنہ کے لیے مخصوص کر دیا تھا، خود شاہ صاحب کا بھی اس میں حصہ نہ تھا، اگر خود شاہ صاحب بھی اس وقت ہوتے تو انھیں کے جھنڈے کے نیچے نظر آتے۔

"شاہ صاحب نے مزاج وقت، عدم تحمل و استعداد سے مجبور ہو کر دعوت و اصلاح امت کے جو بھید پرانی دہلی کے کھنڈروں اور کوٹلے کے حجروں میں دفن کر دیے تھے اب اس سلطانِ وقت، سکندرِ عزم کی بدولت شاہ جہاں آباد کے بازاروں اور جامع مسجد کی سیڑھیوں پر ان کا ہنگامہ مچ گیا، اور ہندوستان کے کناروں سے بھی گزر کر نہیں معلوم کہاں تک چرچے اور افسانے پھیل گئے، جن باتوں کو کہنے کی بڑوں بڑوں کو بند کمروں کے اندر بھی تاب نہ تھی وہ اب سر بازار کہی جا رہی اور ہو رہی تھیں اور خون شہادت کے چھینٹے حرف و حکایت کو نقوش و سواد بنا کر صفحۂ عالم پر ثبت کر رہے تھے۔"

شاہ ولی اللہؒ کے مشن کا احیاء

اٹھارویں صدی عیسوی کے عظیم مصلح حضرت امام شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ (وفات ۱۷۶۲ء) نے اپنی ہمہ جہتی اصلاحی تحریک کو کتابِ ہدایت (قرآن حکیم) کی دعوت سے شروع کیا۔

شاہ صاحب نے اپنے اصلاحی مشن کا آغاز کرتے ہوئے قرآن کریم کا فارسی میں ترجمہ کیا اور اس کے ساتھ مختصر تفسیری حواشی تحریر کیے، یہ ترجمہ و تفسیر فتح الرحمٰن کے نام سے موسوم ہے، قرآنی دعوت کو عوام تک پہنچانے کے لیے آپ کے دو صاحبزادوں، شاہ رفیع الدین صاحب اور شاہ عبدالقادر صاحب، نے تحت لفظ اور با محاورہ اردو میں دو ترجمے کیے۔

دعوتِ قرآنی کے فوائد و مصالح پر روشنی ڈالتے ہوئے شاہ ولی اللہ نے فتح الرحمان کے مقدمہ میں لکھا ہے:

"قرآن کریم کے مطالعہ سے ہر طبقہ کے لوگوں کو فائدہ پہنچتا ہے، بچے ہوں یا نوجوان یا کم علم لوگ ـــــ قرآن کا مطالعہ ان میں فطری سلامتی قائم رکھتا ہے، اور خداوند عالم نے ہر شخص کو پیدائشی طور پر جو فطرت سلیمہ عطا کی ہے وہ برے اثرات سے محفوظ رہتی ہے اور اگر ماحول کے برے اثرات مسلمان کو گناہوں کی طرف لے جاتے ہیں تو قرآن کریم کو مطالعہ میں رکھنے کی برکت سے پھر اسے توبہ کی توفیق نصیب ہو جاتی ہے۔"

شاہ ولی اللہ کے پچاس سال بعد ولی اللٰہی جماعت آپ کے پوتے شاہ محمد اسماعیل صاحب شہیدؒ اور آپ کے صاحبزادوں کے تربیت یافتہ سید احمد شہید بریلویؒ کی قیادت میں جہاد فی سبیل اللہ میں مشغول ہو گئی جو تحریک ولی اللٰہی کی آخری منزل تھی، لیکن یہ عملی جد و جہد عظیم قربانیوں کے بعد ختم ہو گئی ـــــ اس لیے پھر ضرورت پیدا ہوئی کہ ولی اللٰہی فکر کے مطابق دعوت قرآنی کا بنیادی کام شروع کیا جائے، چنانچہ یہ سعادت جماعت ولی اللٰہی کے اس فرزند جمیل کے حصہ میں آئی جیسے قدرت نے امیر جماعت شاہ ولی اللہؒ کی طرح اپنے عہد میں منفرد پیدا کیا ـــــ اور وہ مولانا آزاد تھے جن کا دماغ فکر ولی اللٰہی کا امین تھا اور جن کا دل جہاد بالاکوٹ کے جذبات سے لبریز تھا۔

مولانا ابوالکلام آزاد نے ایک طرف الہلال اور البلاغ کے ذریعہ دعوت قرآنی کا سلسلہ شروع کیا اور دوسری طرف کلکتہ میں دارالاشاعت کے نام سے دعوت قرآنی کا ادارہ قائم کیا ـــــ اس ادارہ کی طرف سے مولانا نے جہاد اسلامی پر چند کتابچے شائع کیے جنھیں حکومت نے ضبط کر لیا۔ پھر بھی وہ سیاسی اور انقلابی سرگرمیوں کے ساتھ دعوتِ قرآن کے بنیادی مقصد کو مسلسل آگے بڑھاتے رہے۔

۸ر ستمبر ۱۹۱۲ء کی اشاعت میں الہلال کے بارے میں مولانا کے ایک بزرگ دوست نے اپنے جن تاثرات کا اظہار کیا تھا، ان میں یہ کہا تھا:

"ابھی صرف چند تحریریں ہی آپ کی نکلی ہیں لیکن ان سے ثابت ہوتا ہے کہ آپ

کی نظر قرآن مجید اور اس کے حقائق و معارف پر کیسی وسیع اور گہری ہے۔"

مولانا نے ان کے تاثرات نقل کر کے لکھا:

"قرآن کریم کے معارف تو اتنے ارزاں نہیں جن کو میں اپنی حرف شناسی دے کر خرید سکوں ـــــ اس کے لیے پہلی شرط اتقاء و تزکیۂ قلب ہے اور ساری محرومی اسی میں ہے کہ میں اس سے محروم ہوں، جو دل زادِ تقویٰ سے محروم اور ہوائے نفسانی میں گرفتار ہے وہ ایک لمحہ کے لیے قرآن کے حقائق و معارف کا تجلی گاہ نہیں بن سکتا۔"

مولانا رحمتہ اللہ علیہ کا یہ اقرار و اعتراف انتہائی کسرِ نفسی اور عاجزی پر مبنی ہے، اور یہ دلیل ہے کہ معارف قرآنی کا اتنا بڑا عالم و معارف جس تواضع و عبدیت کے مقام پر فائز ہے وہ اس کا ذات حق اور کلام حق سے عشق و محبّت کا والہانہ تعلق ہے۔ پھر الہلال اور البلاغ کا ہر مضمون کتاب الٰہی کے معارف و حکم سے کیوں معمور و منوّر نظر نہ آتا؟

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ الہلال اور البلاغ کے مدیر کے قلب پر ہر موقعہ اور ہر مضمون کے مناسب حال آیات الٰہی کا نزول ہو رہا ہے اور قرآن حکیم اپنے پورے حسن و جمال اور کامل ہیبت و جلال کے ساتھ مولانا آزاد کی نگاہوں کے سامنے بے حجاب ہو کر چلا آ رہا ہے۔

مولانا نے آگے چل کر اپنے بزرگ دوست کی اس الجھن کو دور کیا۔ ان کے دوست نے لکھا تھا:

"معاف فرمائیے، آپ اپنے مذہبی رنگ میں پالیٹکس کو کبھی خلط ملط کر دیتے ہیں ـــــ میں سمجھتا ہوں کہ میری طرح الہلال کے صدہا ناظرین کو کبھی یہ خلجان پریشان کرتا ہے۔"

اس کے جواب میں مولانا نے فرمایا:

"افسوس، آپ نے اسلام کو اس کے اصلی رنگ میں نہیں دیکھا، وہ ہر زندگی کے لیے ایک مکمل ترین قانون اپنے اندر رکھتا ہے ـــــ یہی وجہ ہے کہ قرآن نے ہر جگہ اپنے تئیں۔

اِمامٌ مبین، حق الیقین، نورٌ و کتابٌ مبین، تبیانًا لکل شی، بصائر للناس

ھادی اور اھدی الی السبیل، جامع اضراب وامثال بلاغٌ للناس حاوی بحر وبر اور اسی طرح کے ناموں سے یاد کیا ہے۔"

پھر آخر میں لکھا:

"افسوس ہے کہ طول بیانی کا موقع نہیں، ورنہ اس بحث نے سیکڑوں آیتیں دماغ کے سامنے کردی ہیں۔" اس کے بعد مولانا نے قرآن کریم کی آٹھ آیتیں صرف نمونہ کے طور پر نقل فرمائیں۔

ندوۃ العلماء لکھنؤ اور مولانا شبلی نعمانی کی خدمات کے بارے میں الہلال ۱۹۱۲ء کی تین اشاعتوں (۱۱۔ ۱۸۔ ۲۵ مارچ) کے اندر بحث کرتے ہوئے عربی مدارس کے نصاب تعلیم کی کمزوری کا اظہار فرمایا اور قرآن کریم کی اہمیت وافادیت پر لکھا:

"اس بوالعجبی پر ہمیشہ ماتم کیا جائے گا کہ تمام علوم اسلامیہ کے درس وتدریس کا اصل مقصود قرآن تھا اور سب کے سب اس کے لیے بمنزلہ آلات ووسائل کے تھے، مگر اجرام سماویہ کا مطالعہ کرنے والا دوربین بنانے میں ایسا غرق ہو گیا کہ اسے آسمان کی طرف نظر اٹھانے کی مہلت ہی نہ ملی۔"

مولانا آزاد اور تقویٰ وطہارت

مسئلہ امارت[۱] پر علماء کرام کے اختلاف واعتراض کا سبب یہ تھا کہ وہ حضرات اس امر سے مطمئن نہیں تھے کہ امت کے مختلف گروہ امارت عامہ کے معاملہ میں ایک نقطہ پر جمع ہو جائیں گے اور امت میں انتشار پیدا نہ ہوگا۔

مولانا معین الدین صاحب اجمیری نے اسی طرف اشارہ کیا کہ اگر امارت کا اس طرح ہنگامی طور پر فیصلہ کرلیا گیا تو یہ فَلْتَۃً بیعت ہوگی اور فقہا نے اس کی اجازت نہیں دی۔ اہل حل وعقد

۱۔ غالباً ۱۹۲۰ء کے اواخر میں مسلمانوں میں اس مسئلہ کا بڑا چرچا تھا ۔۔۔ ادارہ

اور ملت کے مختلف حلقوں کے نمائندوں کو اس مسئلہ پر غور و فکر کے لیے دعوت دی جائے اور پھر فیصلہ کیا جائے — شرعی صورت یہ ہے۔

اچانک بیعت خلافت کی صورت حضرت ابوبکر صدیقؓ کی خلافت کے موقعہ پر پیش آئی اور اس وقت امت کو انتشار سے بچانے کے لیے وہ صورت دینی مصلحت تھی، اس کے بعد پھر اس کی اجازت نہیں دی گئی۔ خلافت صدیقی کے برحق ہونے پر پھر صحابہ کرامؓ نے بھی اتفاق کر لیا، یہ شرعی حجت ہے۔

سوال کسی خاص شخصیت کا نہیں تھا، بلکہ نفسِ مسئلہ کے جواز و عدم جواز کا تھا۔ مولانا آزاد کے معاملہ میں یہ کہنا (درست نہیں ہے) کہ مولانا آزاد کی امارت پر علماء کرام نے اس لیے اتفاق نہیں کیا کہ ان حضرات کے نزدیک مولانا میں تقویٰ و طہارت کی کمی تھی۔ یہ خیال ڈاکٹر اسرار احمد صاحب مرتب کتاب جماعت شیخ الہند اور تنظیم اسلامی (لاہور، پاکستان، صفحہ ۲۹۹) نے مولانا سعید احمد صاحب اکبر آبادی کی طرف منسوب کیا ہے۔

تقویٰ و طہارت کا جہاں تک تعلق ہے تو مولانا آزاد کی اخلاقی زندگی اور فرائض دین پر ان کی پابندی اس امر کی شہادت کے لیے کافی ہے... خداوند عالم نے اپنے اس بندہ کو، ۲ برس تک اپنے مقدس کلام پاک کے معارف و حکم پر غور و فکر کرنے اور اپنے کلام کی حقیقی روح میں مستغرق ہونے کی توفیق عطا فرمائی، اور جب وہ بندہ اس کے کلام کے حسن و جمال اور عظمت و جلال کے چہرے سے نقاب اٹھانے بیٹھا تو اس کا قلب و دماغ صاحبِ کلام سے وابستہ ہو گیا اور اس کے قلم پر الہام و القاء کی بارش شروع ہو گئی۔

مولانا آزاد کی تفسیر و تشریح میں جو باطنی نور ہے، تاثر ہے، کشش ہے، سحر آفرینی ہے، حقائق کتاب اللہ کے ادراک و بصیرت کی جو جھلک ہے، وہ اس بات کی شہادت کے لیے کافی ہے کہ مولانا کا قلب تقوی القلوب کی روشنی سے منوّر ہے۔

قرآن کریم نے کہا — ومن یعظم شعائر اللہ فانھا من تقوی القلوب (الحج ۳۲) شعائر الٰہی کی عظمت سے دلوں میں تقویٰ پیدا ہوتا ہے۔ قرآن کریم شعائر اللہ میں داخل ہے، مولانا آزاد کے دل میں قرآن کریم کا عشق صادق نہ ہوتا تو ان کی قلم سے ترجمان القرآن جیسی اہم تفسیر صادر

نہ ہوئی۔ پھر مولانا اپنے مضامین میں جس طرح قرآنی آیات کو نگینہ کی طرح جڑتے جاتے ہیں وہ ایک جوہری ہی کا کام ہے، اناڑی اور سطحی آدمی کا کام نہیں۔ بات یہ ہے کہ ہم نے تقویٰ وطہارت کے بعض ظاہری آداب ومظاہر ہی کا نام تقویٰ رکھ لیا ہے۔

کسی عربی مدرسہ کا فارغ التحصیل ہو، کسی سلسلہ تصوف میں بیعت ہو اور کسی شیخ طریقت کا مجاز ہو، لباس، شکل وصورت اور رہن سہن کی (ایک) مخصوص ہیئت رکھتا ہو۔۔۔۔اور اوراد وظائف ونفلی عبادات کا مروجہ نصاب بھی اس کے عمل میں رہتا ہو۔

پھر (دوسری جماعتوں کو چھوڑ دیجیے)، صرف ایک دیوبندی جماعت میں (کتنے) حلقے ہیں، ۔۔۔قدرتی طور پر ان میں سے ہر حلقہ تقویٰ کے اعلیٰ معیار کے لیے اپنے حلقہ کے اکابر کی طرف دیکھتا ہے۔ زبانی طور پر احترام وادب میں سب کو ایک سطح پر رکھتا ہو لیکن قلبی طور پر اس کی ارادت مندی کا مرکز اس کے حلقے کے بزرگ ہی ہوتے ہیں اور وہ انھیں کا دامن پکڑتا ہے۔۔۔ مولانا آزاد کی یہ مشکل تھی کہ وہ کسی مدرسۂ عربی کے فارغ التحصیل اور سند یافتہ نہ تھے۔ ان کے والد نے گھر ہی پر ان کی تعلیم کا انتظام کیا تھا اور پھر ان کے علم کا یہ حال تھا:

> "باضابطہ تعلیم اور اصطلاحی تدریس تو مولانا کی بھی بعض مشاہیر ماضی وحال کی طرح توکچھ زیادہ نہ تھی لیکن خدا معلوم کتنے مختلف علوم اور متعدد فنون کے خزانے دماغ میں جمع ہو گئے تھے اور ہر وقت مستحضر۔" (الجمعیۃ آزاد نمبر صفحہ ۴۸)

یہ کسی ایسے ویسے معتقد کی رائے نہیں، اپنے عہد کے مشہور ناقد مولانا عبدالماجد صاحب دریا آبادی کے تاثرات ہیں جو مولانا آزاد کے معاصر بھی تھے۔

رہی کسی شیخ طریقت سے وابستہ ہونے کی بات، تو مولانا آزاد کے گھر میں یہ دولت موجود تھی۔ مولانا کے والد مولانا خیرالدین صاحب اپنے وقت کے مشہور پیر طریقت تھے، اور مولانا کو اخلاقی تربیت اور روحانی نسبت اپنے مشفق باپ سے کیا کم حاصل ہوئی ہوگی؟ لیکن قدرت کو اس پیر طریقت کے لخت جگر سے باطل کے خلاف جہاد کا جو عظیم کام لینا تھا، اس کا تقاضا دوسرا تھا، چنانچہ خود فرماتے ہیں اور کتنے تیز وتند الفاظ میں اس بغاوت کا اظہار تذکرہ میں کرتے ہیں:

"وہ دور میری زندگی کا تاریک ترین دور تھا لیکن میں مطمئن بھی تھا اور خوش بھی کہ مکروہ قدامت پرستی، اندھی تقلید اور پیری مریدی کی متعفن دلدل سے باہر نکل آیا ہوں۔ دراصل میں خود اپنے باپ کا باغی تھا، والد مرحوم بہت بڑے پیر تھے، جمود و تقلید، پیری مریدی اور متعلقہ رسوم و عوائد میں اس قدر متشدد تھے کہ دنیا بھر میں مسلمانوں کی تعداد صرف ڈھائی عدد بتایا کرتے تھے۔"

رہن سہن اور خوراک و لباس کے معاملہ میں موٹے جھوٹے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا ۔ عبدالرزاق ملیح آبادی کا بیان ہے۔

"ابوالکلام کی طبیعت پر نزاکت و نفاست پسندی ختم تھی، کپڑے اور کردار پر ذرا سا داغ بھی وہ گوارا کرنا نہ جانتے تھے۔"

ملیح آبادی صاحب کو چاء کی کیتلی چھونے کی اجازت نہ تھی، فرماتے کہ "بھدے ہاتھ ہیں، چائے جیسی لطیف و نازک چیز کو گوارا نہیں ہو سکتے۔" پیالیاں تک دھونے کی اجازت نہ تھی۔ مولانا ملیح آبادی قد کے چھوٹے اور جسم کے موٹے بہت تھے۔ اس کو مولانا نے بھدے پن سے تعبیر کیا...

تصوف و طریقت کی جان صاحب دل ہونا ہے، ابوالکلام آزاد عقلیت پسندی میں مشہور ہیں لیکن وہ کیسے صاحب دل تھے؟ خود لکھتے ہیں:

"اس منزل پر پہنچ کر یہ سب سے بڑی بنیادی سچائی مجھ پر کھل گئی کہ مذہب کی راہ عقل وادراک کی نہیں بلکہ خالص اور بے میل جذبات سے طے کی جا سکتی ہے اور مذہبی سچائی کا پالینا اس لیے کٹھن نہیں ہے کہ وہ مشکل ہے بلکہ اس لیے کہ وہ آسان ہے، اور انسان کی سب سے بڑی گمراہی یہ ہے کہ وہ سامنے کی آسان اور عام چیزوں کو ہمیشہ نظرانداز کر دیتا ہے۔" (تذکرہ)

مولانا ابوالکلام آزاد روحانیت کے کمال کی تشریح اس طرح کرتے ہیں اور ان کی بے لوث زندگی کے حقائق اس کی شہادت ہیں کہ یہ مقام ان کا عملی مقام ہے، صرف گفتار ہی نہیں، بلکہ کردار بھی ہے:

"یہاں اعمال کا محرک اجر و ثواب کی طلب اور طمع نہیں ہوتا بلکہ صرف عشق محبت

کا بے اختیارانہ ولولہ ہوتا ہے۔ جب کبھی اس عالم میں کسی کو یہ بات معلوم ہو جائے کہ میرے محبوب ومطلوب نے فلاں بات ایسی کی تھی اور فلاں کام میں اس کا ڈھنگ ایسا رہا تھا تو بغیر اس کے کہ طلب ثواب اور طمع اجر کا اسے احساس کبھی گذرے، بے اختیار ہو کر چاہنے لگتا ہے کہ میں بھی ویسی ہی بات کر گزروں خواہ اس میں اجر ہو یا نہ ہو۔" (تذکرہ)

مولانا کے اخلاقی اوصاف جو ان کی عملی زندگی سے نمایاں تھے، تصوّف وطریقت کی روح ان ہی اوصاف سے عبارت ہے، زہد وقناعت مولانا کی زندگی کا امتیاز ہے، شاہانہ مزاج کے باوجود غربت اور افلاس کے دور میں دال روٹی اور چار آنے کے ہوٹل کے کھانے پر ہنسی خوشی گذارہ، ناشتے میں انڈے اور مکھن کی جگہ بھنے ہوئے چنے اور پھر ان کی شاعرانہ تعریف وتوصیف، ایک شکر گذار بندہ کے سوا کس میں دیکھی جاسکتی ہے!

خودداری اس درجہ کی کہ پھٹے ہوئے کرتے پر چادر ڈال کر اسے دوستوں کی نظروں سے چھپانا اور اگر دوست احباب تعاون کی پیش کش کریں تو معذرت کے ساتھ انکار کر دینا۔ ادب وزبان کے مقبول صاحب قلم، مگر اسے حصول زر کا ذریعہ نہ بنانا اور کتب فروشی کی لائن اختیار کرنے سے پرہیز کرنا۔ زبان کی پاکیزگی دل کی طہارت کا نشان ہے، سخت ترین مخالفوں کے ساتھ کبھی زبان پر کوئی گھٹیا لفظ نہ لانا اور حسد وحرص سے دور رہنا۔ یہ اخلاص کی دلیل نہیں تو کیا ہے کہ اختلاف رائے پر کسی کی نیت پر حملہ نہ کرنا۔

وزارتِ تعلیم کے علاوہ ملک میں بحیثیت ایک عالم دین اور لیڈر کے مولانا کا کتنا بلند مقام تھا، مگر اس شہرت واثر کو اپنے ذاتی مفاد کے لیے کبھی استعمال نہیں کیا اور جب اس جہان فانی سے رخصت ہوئے تو ترکہ میں ایک کتب خانہ چھوڑا جو حفاظت کی خاطر ایک قومی لائبریری کی صورت میں وقف عام کر دیا گیا اور ایک شہنشاہ کے گھر میں چند پھٹے پرانے پاجاموں اور کالر گلی شیروانیوں کے سوا کچھ نہ نکلا۔

مولانا اکبر آبادی مرحوم نے جس جماعت علماء کی طرف یہ بات منسوب کی تھی اس جماعت کے شیخ کی مولانا آزاد کی امامت کے بارے میں کیا رائے تھی؟

ملیح آبادی صاحب کا بیان ہے : "میں نے (شیخ الہند سے) عرض کیا کہ آپ کی رائے میں اس وقت امامت کا اہل کون ہے؟ یہ بھی اشارۃً کہہ دیا کہ بعض لوگ اس منصب کے لیے خود آپ کا نام لے رہے ہیں اور آپ بحمد اللہ اہل بھی ہیں، یہ سن کر شیخ بڑی معصومیت سے مسکرائے اور فرمایا کہ 'میں ایک لمحہ کے لیے بھی تصور نہیں کر سکتا کہ مسلمانوں کا امام بنوں' عرض کیا کچھ لوگ مولانا عبدالباری صاحب کا نام لے رہے ہیں، موصوف کا تقویٰ اور استقامت مسلّم ہے مگر مزاج کی کیفیت سے آپ بھی واقف ہیں، شیخ نے سادگی سے جواب دیا: 'مولانا عبدالباری کے بہترین آدمی ہونے میں شبہ نہیں مگر منصب کی ذمہ داریاں کچھ اور رہی ہیں' عرض کیا اور مولانا ابوالکلام آزاد کے بارے میں آپ کی رائے کیا ہے؟ شیخ نے متانت سے فرمایا کہ 'میرا انتخاب بھی یہی ہے' اس وقت تو مولانا آزاد کے سوا کوئی شخص امام الہند نہیں ہو سکتا، ان میں وہ سب اوصاف جمع ہیں جو اس زمانے میں ہندوستان کے امام میں ہونا ضروری ہیں۔"

ایک خاص حلقہ کے اہل علم کی مخالفت کے باوجود مولانا آزاد کے ارادت مندوں کی بڑی تعداد ملک کے اندر پھیلی ہوئی تھی اور بنگال میں مولانا کے والد مرحوم کے مریدین اس وقت تک زندہ نہ ہوں مگر ان کی اولاد تو موجود ہو گی۔ ان کے متعلقین موجود ہوں گے، مولانا اسی حلقہ کو سمیٹ کر بیٹھ جاتے، مولانا کی امارت چلتی رہتی، ان کی مالی امداد سے لاکھوں روپیہ کا فنڈ مولانا کے کاموں کے لیے مولانا کے پاس ہوتا، دفاتر کے لیے کوٹھیاں ہوتیں، مہمان خانے ہوتے، یہ سب کچھ ہوتا لیکن یہ وہی دلدل ہوتی جس سے مولانا نے اپنے آپ کو نکالا تھا۔

مولانا ملتِ اسلامیہ کی تنظیم چاہتے تھے، ایک حلقہ اور ایک جماعت کی تنظیم نہیں۔ پھر مولانا اس دنیا سے تشریف لے جاتے اور وہ حلقہ ایک فرقہ کی شکل اختیار کر لیتا، اور مولانا آزاد کی حیثیت اس فرقہ کے نزدیک تنقید سے بالاتر ایک امام معصوم کے برابر ہوتی۔

لوگ کہتے ہیں کہ مولانا کے اندر تنظیم کی صلاحیت نہیں تھی، وہ عوام سے الگ تھلگ ایک منفرد شخصیت کے مالک تھے، لیکن مولانا کا یہ نقص ان کے لیے کمال ثابت ہوا، اب آخرت میں ان سے خداوند عالم یہ سوال نہیں کرے گا :

ءَاَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُوْنِیْ وَاُمِّیَ اِلٰـهَیْنِ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ ۚ

عالم خوند میری

صلصلۃ الجرس

عمیق حنفی مرحوم کا انتقال ۱۳ راگست ۱۹۸۸ء کو ہوا۔ مجھے اس کی اطلاع دہلی میں رہتے ہوئے بھی چند روز بعد ملی، وجہ؟ ان دنوں ہم وہاں ہیں جہاں سے ہم کو کبھی + کچھ ہماری خبر نہیں آتی۔ تو ہاں، اب مرحوم کی یاد طرح طرح سے آتی ہے۔ عرصہ کوئی دو سال کا ہوا، انھوں نے جامعہ میں اپنی مشہور طویل نعتیہ نظم "صلصلۃ الجرس" ایک خاص جذبے سے سنائی تھی اور سامعین نے جن میں صاحب ذوق اساتذہ وطلبہ کی خاصی تعداد شامل تھی، نظم، حضورؐ سے شاعر کی عقیدت ومحبت اور ان کے پرجوش طرز ادا کو بہت سراہا تھا۔ اکتوبر ۸۸ء میں ربیع الاول کا بابرکت مہینہ شروع ہو رہا ہے۔ جی چاہا کہ اس شمارے میں ڈاکٹر عالم خوند میری کا وہ فکر انگیز پیش لفظ جو صلصلۃ الجرس (یہ نظم کتابی صورت میں حیدرآباد سے ۱۹۷۱ء میں شائع ہوئی تھی) کے لیے انھوں نے لکھا تھا، شائع کر دی جائے اور اس کے ساتھ نظم کے دو طویل ٹکڑے بھی۔

ڈاکٹر عالم خوند میری فلسفے کے اچھے عالم اور ایک خاص طرز کے ممتاز "عقلیت پسند" دانشور تھے۔ انھیں کبھی کبھی "الہامی پکار" بھی سنائی دیتی تھی، اس "پکار" کو وہ مذہب میں جدیدیت کا نام دے کر اپنے طرز فکر کو "عقلیایا" کرتے تھے۔

عمیق حنفی مرحوم کی کتاب اب بازار میں دستیاب نہیں ہے۔ ہم پروفیسر شمیم حنفی (صدر شعبۂ اردو، جامعہ ملیہ اسلامیہ) کے شکر گزار ہیں کہ انھوں نے ہمیں اس کا وہ نادر نسخہ استفادہ کے لیے عنایت کیا جس میں مرحوم نے اپنے قلم سے

بعض اہم اصلاحیں کی تھیں اور انھیں ہدیتہً پیش کیا تھا۔

—— مدیر

محبت کا مرکز ایک شخصیت ہی ہوسکتی ہے۔ جب عام طور پر اصولوں سے محبت کی بات کرتے ہیں تو محبت کے لفظ کو استعارتاً استعمال کرتے ہیں۔ اس صورت میں ہوتا یہ ہے کہ یہ اصول، جن سے، کہا جاتا ہے کہ ہم محبت کرتے ہیں ایک پر پیچ نفسیاتی عمل کے ذریعے خود ہماری شخصیت کا جزو بن جاتے ہیں، اور یہ کہ ہم اپنی شخصیت کو ان سے متحد کر لیتے ہیں۔ اس طرح ان اصولوں سے محبت بالآخر خود اپنی شخصیت سے محبت بن جاتی ہے۔ جب ہم یہ کہتے ہیں کہ ہم خدا سے محبت کرتے ہیں تو اس صورت میں بھی خدا صرف ایک ماورائی وجود نہیں رہتا، بلکہ وہ ماورا سے مجاز کی سمت میں حرکت کرتا ہے۔ ہندو مذہبی اصطلاح میں "نِرگن برہمن"، "سگُن برہمن" بن جاتا ہے یہی "سگُن برہمن" ہماری محبت کا مرکز یا معروض بنتا ہے، اس لیے کہ مطلق ماورائی وجود صفات سے منزّہ ہوگا اور جو صفات سے منزّہ ہے وہ محبت کا مرکز نہیں بنتا۔ صفات سے منزّہ وجود کا ہم صرف منفی اصطلاح میں تصوّر کر سکتے ہیں اور جس وجود کا اس طرح منفی اصطلاحوں میں تصوّر کیا جائے وہ 'خیال و وہم و گمان' سے برتر ہوگا اور ظاہر ہے کہ محبت سے وابستہ جذبات اور حسیات کو بیدار نہیں کر سکے گا۔ اسی بنا پر مذہبی شعور تنزیہہ سے تشبیہہ اور حقیقت سے مجاز کی سمتوں میں متحرّک ہوتا رہتا ہے۔ جو لوگ خالص دینیاتی نقطۂ نظر کو اہمیت دیتے ہیں انھیں اس سفر میں ایک طرح کا شرک دکھائی دیتا ہے، لیکن جو لوگ مذہب کی دنیا میں محبت کو اپنا امام بنا لیتے ہیں وہ اس شرک سے خائف نہیں ہوتے۔ شنکر اچاریہ جیسے کٹّر وحدتی MONIST نے بھی جن کے نزدیک "نِرگن برہمن" حقیقت مطلق ہے اپنے خالص مذہبی لمحات میں پرجوش عقیدت مندانہ نغمات تحریر کیے۔ بہرحال عقیدت ایک "شخص" کی تلاش کرے، اس سے مفر نہیں۔ مذہبی شاعری میں شخصیت ایک اہم مقام رکھتی ہے ورنہ ایک ایسی شاعری جن میں نرے مذہبی اصولوں کو منظوم کر دیا گیا ہو، شاعری نہیں کہلائے گی بلکہ منظوم دینیاتی رسالہ بن جائے گی۔

رگ وید، بائبل اور خود قرآن مجید کی حمدیہ سورتوں (مثلاً سورۂ رحمٰن) میں خدا صرف ایک ماورائی وجود نہیں ہے بلکہ ایک متحرک اور فاعل وجود ہے۔ لیکن مذہبی شاعری کے مجموعی ادب میں حمدیہ نظموں سے زیادہ ہمیں وہ نظمیں نظر آتی ہیں جنھیں ہم اسلامی اصطلاح میں نعتیہ نظمیں کہتے ہیں (یہاں ایک دلچسپ جملۂ معترضہ یہ ہے کہ بہترین حمدیہ نظمیں ہمیں "الہامی ادب" میں ملتی ہیں اور اگر الہام کو خالص مذہبی انداز میں قبول کیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اچھی حمدیہ نظم کا خالق صرف خدا ہو سکتا ہے یعنی یہ کہ حقیقت مطلق خود اپنے آپ کو ایک شخص کی حیثیت سے مشاہدہ کرتی ہے)۔ ہندستانی مذہبی تہذیب میں رام، کرشن اور گوتم بدھ کی شخصیتوں نے ادب اور آرٹ کو جتنا متاثر کیا اس کی مثال عالمی تہذیب میں مشکل ہی سے ملے گی۔ اگر ذوق صنم تراشی نے چٹانوں کے سینے چاک کیے تو شاعری اور افسانہ نویسی نے پُرانک ادب اور کچھ جنک کہانیوں کی تخلیق کی اور عرصے تک موسیقی صنم پرستی میں اسیر رہی۔ مغرب میں دور وسطی کا سارا آرٹ ذات مسیحؑ و مریمؑ کے گرد گھومتا رہا اور خود نشاۃ ثانیہ کے ابتدائی دور میں مسیح کا محرک عرصے تک غالب رہا۔ یہ دوسری بات ہے کہ دھیرے دھیرے مسیحؑ کی الوہیت پر مسیحؑ کی انسانیت غالب آتی گئی لیکن ذات مسیحؑ مرکز رہی۔ اسی طرح دور وسطی کے ادب پر کبھی مسیحؑ کا اثر غالب رہا۔ دانتے کی معطر بیۂ خداوندی" ایک لحاظ سے "حزنیۂ انسانی" ہے اور یہ انسانی حزنیہ ایک گہرے مسیحی شعور کی ترجمانی کرتا ہے۔ مغرب کے عصری سیکولر کلچر میں اس نوع کی مذہبی شاعری اور مذہبی آرٹ کی گنجائش کم ہے، لیکن مذہبی شعور بھیس بدل کر ڈرامائی انداز میں اس سیکولر تہذیب میں کبھی در آتا ہے اور عقیدت کے کھلے جذبات کی بجائے مذہبی تشویش اور تردد ANGUISH کی ترجمانی کرنے لگتا ہے۔ بیسویں صدی کی مغربی دنیا کے انسانی شعور میں تشویش اور تردد نے ایک اہم مقام حاصل کر لیا ہے، اشتراکی دنیا پر کبھی جسے اپنے خالص رجائی ادب پر ناز تھا، اب اس تشویش اور تردد کے سائے پڑنے لگے ہیں اور تشویش و تردد کا یہی عنصر اشتراکی دنیا کے ادب کو عالمی ادب کا ایک جزو بنا رہا ہے۔ تشویش کے اس احساس اور اس سے پیدا ہونے والے کرب کے ذریعے عصری سیکولر تہذیب کے مذہبی شعور کی ترجمانی ہوتی ہے۔ اس تشویش اور کرب کا علاج کبھی تو انسانیت کے ابدی آرکی ٹائپس کے احیا میں

تلاش کیا جاتا ہے تو کبھی علانیہ طور پر اعلیٰ تر مذہب کے ذریعے اس کش مکش کا حل دریافت کرنے کی کوشش دکھائی دیتی ہے۔ یہ ضروری نہیں ہے کہ یہ اعلیٰ تر مذہب سماج کا مروجہ اور روایتی مذہب ہی ہو۔ یہ زین بدھ مت بھی ہو سکتا ہے اور عیسائیت کی رومن کیتھولک تعبیر بھی، اور نئی پروٹسٹنٹ الٰہیات بھی۔ اس "نئی تلاش" کا محرک بڑی حد تک یہ نیا احساس ہے کہ انسان انسان کا امین اور محافظ نہیں ہو سکتا۔ انسان کے بارے میں اب انیسویں صدی کی رجائیت کے لیے گنجائش مشکل ہی سے فراہم ہو سکے گی۔ پہلی جنگ عظیم سے انسان کی بہیمیت کا جو سلسلہ شروع ہوا ہے وہ آج بھی ختم نہیں ہوا۔ ویت نام اور بنگلہ دیش اسی کا تسلسل ہیں، استثنائی صورتیں نہیں۔ مذہبی تمدن سے نجات پانے کے بعد یہ تصوّر رہا کہ سیکولر تہذیب ایک نئے اور اطمینان بخش دور کی بشارت دے گی لیکن بیسویں صدی کی بہیمیت اور سادیت نے ان توقعات کو باطل کر دیا۔ تہذیب کے اس بحران میں اگر نظریں ان شخصیتوں کی جانب مڑ جائیں جنھوں نے زندگی کی اعلیٰ قدروں کی نہ صرف تبلیغ کی تھی بلکہ ان کو اپنی زندگی میں اس طرح برتا بھی تھا کہ ان کی زندگیاں ان اقدار سے عبارت ہو گئیں تو بہت زیادہ اچنبھے کی بات نہیں ہے۔ پچھلی تین صدیوں میں اقدار کی باتیں تو زیادہ ہوئیں لیکن ایسی شخصیتیں ظاہر نہ ہوئیں جنھیں اقدار کی تجسیم کہا جا سکے۔ اقدار کے بارے میں جتنی زیادہ گفتگو ہوتی رہی، قول اور عمل کا تضاد بڑھتا ہی گیا اور اگر اقدار کی حفاظت کی ہے تو ان عام انسانوں نے، جن کے کوئی نام نہیں۔ وہ جن کے نام ہیں اپنے افکار سے تو مرعوب کر سکتے ہیں لیکن کردار سے متاثر نہیں کر سکتے۔ "کردار" کی تلاش ہی حسّاس ذہنوں کو پھر ایک بار اس "طلسماتی دور" کی جانب متوجہ کر دیتی ہے جسے ہم انسانیت کا الہامی دور کہتے ہیں۔ (یہاں یہ ضروری ہے کہ "الہامی دور" کو مذہبی یا دینیاتی دور سے الگ کیا جائے۔) مذہب میں جدیدیت کا رجحان بھی مفہوم رکھتا ہے۔ یہاں اس امر کی وضاحت ضروری ہے کہ جدیدیت MODERNITY کا رجحان ادب، فلسفے، مذہب، قانون اور سیاست میں ایک ہی طرح ظاہر نہیں ہوتا بلکہ ہر انسانی کاوش کے ہر میدان میں اس کا اظہار مختلف طریقوں سے ہوتا ہے۔ جدیدیت کا لازمی تقاضا مذہب کا انکار نہیں اور نہ اس سے کلّی انحراف ہے بلکہ مذہب کو "رسم" اور عادت سے آزاد کرنے اور اس کے اصل منبع کی

جانب پرواز کی کوشش سے عبارت ہے۔ عمیق حنفی اس نظم "صلصلۃ الجرس" میں اس نئے رجحان کا اظہار کتنی مقامات میں نظر آتا ہے۔ مثلاً یہ سطریں جن میں مذہبی شعور "عادت" کے خلاف بغاوت کرتا ہوا نظر آتا ہے:

عادت کی طرح رَو میں تمام، کیا فقر و عجز، کیا رعب و داب
عادت خرام، عادت قیام، عادت کلام، عادت کتاب،
عادت حلال، عادت حرام، عادت ثواب، عادت عذاب
یک رنگ عیش، یک رنگ فکر، یک رنگ حرف، یک رنگ باب

پیغمبرانہ مذہب عادت کے اسی انسانی رجحان کے خلاف اعلان جنگ رہا ہے۔ پیغمبروں نے مذہبی تاریخ میں ہمیشہ رسمی مذہب (RITUALISTIC RELIGION) اور عادت پر مبنی ریاضت کے خلاف انسانوں کو ابھارا ہے اور انھیں زندگی اور وجود کے اصلی اور ازلی منبع سے اپنا رشتہ جوڑنے کی جانب دعوت دی ہے۔ پیغمبرانہ روایت کی تجدید کا مفہوم یہی ہے کہ انسانوں کا رشتہ اس ازلی منبع سے جوڑنے کی کوشش کی جائے۔ عمیق حنفی کی اس نظم کا اصلی محرک یہی ہے، مثلاً جہاں انھوں نے پیغمبر اسلامؐ کی انقلاب آفریں دعوت کا پس منظر پیش کیا ہے وہاں انھوں نے "جاہلیہ" کے تہذیبی اور ذہنی مظاہر کو اجاگر کیا ہے، انھیں اس بات کا احساس ہے کہ عہد جاہلیہ سیکولر تمدن کی حد تک پس ماندہ نہیں تھا بلکہ ایک ذہنی تہذیبی بحران سے دوچار تھا۔ پیغمبرؐ اسلام کا منشا یہ نہیں تھا کہ ایک نئے سیکولر تمدن کی بنیاد رکھی جائے۔ ان کا منشا تو یہ تھا کہ خدائے زندہ و واحد سے انسان کا رشتہ استوار کیا جائے:

دشائیں ہند، ایران و فلسطیں کی کتابوں کو
پلٹتی ہیں کہ دیکھیں پھر سے بھولے بسرے خوابوں کو
درست آہنگ کرتی ہیں عقیدت کے ربابوں کو
سرکتا دیکھتی ہیں نور و ظلمت کے حجابوں کو
عناصر سے اذاں کی پُرکشش آواز آتی ہے
خدائی اپنے مرکز کی طرف سب کو بلاتی ہے

اس نظم کے ابتدائی حصّے میں جہاں عہدِ حاضر سے عہدِ جاہلیہ کی سمت گریز ہے وہاں قاری شاعر کے ساتھ یہ سوچنے لگتا ہے کہ کہیں انسانیت اس تمام صنعتی اور حرفتی ترقی کے باوجود ایک اعتبار سے نئے جاہلی دور کی جانب تو نہیں جا رہی ہے! عصری حسّاس ذہن عہدِ ظلمت کے بڑھتے ہوئے سایوں کو بڑی شدت سے محسوس کر رہا ہے۔ جوہری توانائی اور کمپیوٹر دور کی جاہلی روح ایک لحاظ سے عصری تہذیبی بحران کا سرچشمہ ہے۔

بگولے رقص کرتے ہیں
غنائے عصر کی لَے بے تحاشا بھاگتی ہے
صدا کو سست ٹھہرا کر اُجالے کی رفاقت چاہتی ہے
بہت ہی تیز القاعات ہیں لیکن خیال و لفظ اب تک سست رو ہیں
کہ اتنی تیز لے میں جسم ان کا پارہ پارہ ہو رہا ہے
خیال و لفظ کی ترتیب، معنی یا اثر کچھ بھی سلامت رہ نہیں سکتا
فقط لَے تال کی تیزی، صدائے شور، وحشی قہقہے، چیخیں
فقط بے جسم آوازیں، فقط بے روح آوازیں
سماعت کے مقدّر ہیں، فقط بے چہرہ جسموں کے ہجومِ مضطرب کی شور پیمائی
اڑا کر نغمگی کی دھجیاں
سُروں کے خون میں تر لَے کی پہیّے گھومتے ہیں تیز تر
کتر ڈالے ہیں حسنِ ذوق کے کس مسخرے نے پر؟

POP MUSIC کے اس دور میں انسان اور فن کا جو ربط ٹوٹ گیا ہے کیا وہ ایک نئی جاہلیہ کی علامت نہیں ہے؟ عمیق حنفی کو عصرِ حاضر کی بے معنویت کا شدید احساس ہے۔ وہ اتنے سادہ لوح اور معصوم نہیں ہیں کہ اس تہذیب کے مستقبل پر اپنا ایمان استوار رکھیں اور ظلمت کے بڑھتے ہوئے ماحول میں "صبحِ نو" کی بشارت دیں۔ یہ ظلمتِ تہذیب کا اس طرح جزو بن گئی ہے کہ اب یہ مشکل ہے کہ اس تہذیب کی جزوی طور پر اصلاح کی جائے۔ عمیق حنفی اس بے معنویت کو ایک منظہر کے طور پر قبول کرتے ہیں لیکن ان کا یہ عقیدہ نہیں ہے کہ یہ بے معنویت کائنات اور

اور انسان کی تشکیل میں بنیادی حیثیت رکھتی ہے۔ یہ اصل میں انسان کے "جہل" کی آفریدہ ہے اور شاید اس کا سبب یہ ہو کہ انسان کی حسیت اور اس کے "علم" میں ایک خوفناک فصل پیدا ہو گیا ہے۔ گوئٹے نے بہت پہلے یہ بات کہی تھی کہ انسانی علم کو انسانی حسیت سے آگے بڑھنے کی اجازت نہیں دینی چاہیے۔ عصر حاضر کی "ظلمت" اور "جاہلیت" کا ماخذ یہی بڑھتا ہوا فصل ہے۔

عمیق حنفی بے معنویت کے اس سیلاب میں معنویت کی تلاش میں نکل پڑے ہیں۔ اس لحاظ سے ان کی پچھلی نظم "سندباد" اور نئی نظم "صلصلۃ الجرس" میں ایک گہرا معنوی ربط ہے۔ "سندباد" بھی معانی کی تلاش میں مصروف سفر ہوا تھا اور اپنے نفس کی اندرونی گہرائیوں میں معانی کی تلاش کی تھی۔ اب وہ پیچھے کی طرف مڑ کر دیکھتے ہیں اور ایک ایسے عہد آفریں "شخص" سے رشتہ جوڑنے کی کوشش کر رہے ہیں جس نے انسان کے اندر اور باہر، انفس اور آفاق میں معنوی ربط تلاش کر لیا تھا۔ زیست میں بے معنویت اسی وقت پیدا ہوتی ہے جب "اندر" اور "باہر" یا انفس اور آفاق کا ربط ٹوٹ جائے۔ عمیق حنفی کے الفاظ میں پیغمبر اسلام کا پیام ہے:

اپنے اندر کی دنیا کا بن سندباد
اپنے باہر کی دنیا میں کر اجتہاد

ایک مستحکم انسانی تہذیب اسی وقت وجود میں آسکتی ہے جب اندر اور باہر کے درمیان فصل کم سے کم تر ہو اور جس کے بیرونی مظاہر کی بنیاد اندرونی ادراک اور بصیرت پر ہو۔ یہ صحیح ہے کہ انسانی تاریخ میں ایسے دور شاذ ہی آئے ہیں اور جب کبھی آتے ہیں ان کی عمر مختصر رہی ہے۔ اسی لیے انسانی تاریخ انسان کی "اجنبیت" کی تاریخ رہی، لیکن اس دور کا یہ منفرد واقعہ ہے کہ باہر کی دنیا بڑی تیز رفتاری سے پھولتی (INFLATED) جا رہی ہے اور ظاہر ہے کہ یہ نتیجہ ہے مظاہر کے علم کی خطِ مستقیم میں تیز رفتار ترقی کا۔ ہم مظاہر کے علم کے لیے پیچھے کی طرف نہیں مڑتے۔ یہ ایک غیر تاریخی عمل ہو گا لیکن انسانی نفس کے ادراک کے لیے ہمیں ماضی کی طرف پلٹنا پڑتا ہے کیونکہ نئی دنیا کے آغاز کے ساتھ ہی انسان نے باطن سے اپنا رشتہ توڑ لیا تھا۔ جس طرح نشاۃ ثانیہ کے دور میں انسان نے باہر کی دنیا کے ادراک کے لیے یونان سے اپنا رشتہ جوڑا تھا اور پھر سرگرم سفر ہوا تھا اسی طرح آج کے انسان کو باطن کا ادراک حاصل کرنے کے لیے اس ماضی سے اپنا رشتہ

جوڑنا ہوگا جہاں انسان نے باطن کو اوّلیت دی تھی اور باطن کی روشنی میں ظاہر کا مشاہدہ کیا تھا۔ تہذیب کے عصری بحران میں نشأۃ ثانیہ کا یہی عمل دھیرے دھیرے سہی لیکن شروع ہو رہا ہے۔ عمیق حنفی کی یہ نظم اس نئے تہذیبی عمل کا ایک اظہار ہے:

مرے احساس کے صحرا میں فکرِ نجد پیمانے
یقیں کا سبزہ زار و لیلیٔ ایماں کی خیمہ گاہ آخر ڈھونڈ لی ہے
تصوّر وادیٔ بے آب، جس میں ریت کے تودے ہی تودے
موذّن بن گئے ہیں عو سبحِ افکار کے پودے
تو نخلستانِ ماضی کی اذاں میرے وجودِ کل سے ٹکرا کر
مرے اندر بکھرتی ہے
ادھڑتی جا رہی ہے کائی چودہ صدیوں کے پانی کی چادر پر
نئے پَر آ گئے ہیں پھر یقیں کے طائر قبلہ نما پر

پیچھے کی طرف مڑنے کے اس عمل کی ایک منطق ہے۔ یہ ایک غیر معقول حرکت نہیں۔ جس طرح سائنس اور عقلی حکمت کے احیا کے لیے نشأۃ ثانیہ کے انسان نے یونان کی طرف پلٹ کر دیکھا تھا اور یونانی روح کو اپنے ہم عصر دور میں جذب کرنے کی کوشش کی تھی، اسی طرح عصری انسان کو روح کی زندگی کی تجدید کے لیے اس خطۂ ارض کی سمت پلٹنا ہوگا جسے ہم "مشرق" کہتے ہیں۔ یہ "مشرق" صرف "مغرب" کے اعتبار سے ایک جغرافیائی سمت نہیں ہے بلکہ عرصۂ دراز سے نوعِ انساں کی روحانی زندگی کا مرکز رہا ہے۔ ابنِ سینا کے تخیّلی کردار حی بن یقظان نے بھی مشرق کو نور اور مغرب کو ظلمت کے استعارے کے طور پر استعمال کیا تھا۔ آج مشرق کا نور تاریخ کے اندھیرے میں گم ہے لیکن بصیرت طلب نگاہیں بار بار اُدھر مڑتی ہیں، اور تاریخ کے گرد و غبار کے پیچھے ان شخصیتوں کا نور دیکھ لیتی ہیں جنھوں نے انسانی تقدیر کی سمت متعیّن کی تھی۔ حضرت مسیحؑ ہوں کہ مہاتما کرشن جی ہوں کہ حضرت موسیٰؑ یا حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم ان سب کی کاوش یہ تھی کہ انسان ایک اوسط درجہ کی زندگی کا رسیا نہ بن جائے اور سخت کوشی کی جبلّت کو صرف مادّی آسائشوں کے حصول کے لیے استعمال نہ کرے بلکہ اس جبلّت سے اپنی تقدیر کو رفعتوں کی جانب مائل کرے اور

بالآخر مقام کبریا کو پہچان لے۔ مشرق کا یہ فیضان تاریخ کا اسیر نہیں ہے بلکہ تاریخ کے ہردور کے لیے معنی رکھتا ہے۔ عمیق حنفی نے پیغمبرؐ اسلام کی زندگی کو اپنا موضوعِ سخن بنایا ہے۔ بات صرف اتنی ہے کہ ہر فرد اپنی تہذیبی روایات کی ہی روشنی میں بصیرت حاصل کر سکتا ہے۔ اسی اسلامی روایت میں محی الدین ابن العربی نے یہ بات محسوس کی تھی کہ مذاہب کا ظاہری اختلاف ان کے باطنی اتحاد کو رد نہیں کرتا۔ والہانہ محبت کے ساتھ روحِ محمدؐ کے قریب ہونے کی کوشش کا انجام صرف ایک صداقت کا اصول نہیں بلکہ تمام صداقتوں سے ہمیں قریب کر دیتا ہے۔ پیغمبرؐ اسلام نے انسان کو خدا بننے کا پیغام نہیں دیا بلکہ انسان کی انسانیت کو انسان کا مدعا قرار دیا۔ تاریخ اس بات کی توثیق کرتی ہے کہ فوق الانسان بالآخر "انسان" بن جاتا ہے۔ عمیق حنفی نے پیغمبرؐ اسلام کے پیغام کے اس جزو کو اپنی نظم کے آخری حصے میں کامیابی کے ساتھ پیش کیا ہے ....اسلام کے اولین دور کا ایک بڑا کارنامہ پیغمبرؐ کی موت کا اعلان تھا۔ اس اعلان نے خدائی اور بندگی کی حدود کو متعین کر دیا، اور اسی کے ساتھ انسان کے روحانی سفر کے غیر مختتم ہونے کا بھی اعلان کیا۔ انسان اس کائنات میں اپنی اجنبیت اور بیگانگی (ALIENATION) کو خدائی کے حصول کے ذریعے دور کرنے کی کوشش کرتا ہے اور بالآخر عام انسانوں سے بیگانہ ہو جاتا ہے، کیونکہ انسانی کلیت صرف استعارتاً خدا بن سکتی ہے حقیقت میں نہیں۔ پیغمبرؐ اسلام نے یہ بصیرت افروز پیام دیا کہ انسان کی اس کائنات میں بیگانگی کا سبب یہی ہے کہ وہ خدا بن جانا چاہتا ہے، وہ اپنی بیگانگی کو صرف انسانیت (عبدیت) ہی کے ذریعے دور کر سکتا ہے۔ بات بظاہر آسان نظر آتی ہے لیکن ابھی تک انسانی بصیرت اس کا ادراک نہیں کر سکی ہے۔

مجھے یقین ہے کہ عمیق حنفی کی نظم "صلصلۃ الجرس" اس بصیرت کے ابھارنے میں مدد دے گی۔ ان کی یہ نظم اپنی معنویت اور طرزِ اظہار کی بدولت اردو کے اعلیٰ ترادب کا حصہ بنے گی، مجھے اس میں شبہ نہیں ہے۔

سرزمین شام کے لمبے سفر پر چل پڑا
شہر مکہ سے ابی طالب کا ننھا قافلہ

قافلے والوں میں اک بارہ برس کی جان ہے
سختیوں، دشواریوں والا سفر ہے دور کا
سرخ اجلی ریت کا تپتا ہوا پھیلاؤ ہے
نجد سے تا بادیات شام صحرا ہے بچھا
جیسے دوزخ سے اڑی چنگاریاں ذرات ریگ
لُو کے جھکڑ سانس جیسے چھوڑتا ہو اژدہا
ایک چشمہ دوسرے چشمے سے کالے کوس دور
جھوٹی جھیلیں تپتے صحرا میں دکھاتی ہے ہوا
اس سفر کی زحمتوں میں بھی چھپی کچھ رحمتیں
ہر قدم پر اک سبق، ہر لمحہ تازہ تجربہ
درد کی تصویر عبرت ناک آثارِ ثمود
داستاں خاموش وحشتناک وادیٔ القریٰ
بدّؤں کی خیمہ گاہیں اور قبائل کے پڑاؤ
گاؤں ریگستان میں کانٹوں کے بن میں پھول سا
سادہ و پُرکار و شیریں ان کی عربیٔ مُبین
جس کے ایک اک لفظ پر نکلے ہے دل سے مرحبا
پینٹھ بازاروں میں اہلِ شوق کا اظہارِ فن
شاعری کا لطف قصّوں کی طلسماتی فضا
شام سبزہ زاروں باغوں گلشنوں کا ملک شام
بیل بوٹے پھول پھل چشمے مقامِ پُرفضا
راہ میں پلکیں بچھاتی شاخ زیتوں کا سلام
شہد کی نہروں کے لب پر شادمانی کی دعا
سرزمینِ شام کی شادابیاں جنّت نظیر

شہد و شیر و رنگ و نور و رقص و نغمہ جا بجا
ثنویت تثلیثیت سے محوِ بحث ہست و بود
بحث میں دونوں فریقوں کے دلائل کا مزا
یہ مجوسی وہ نصاریٰ یہ یہودی وہ عرب
کوئی ہے مرہم سخن تو کوئی ہے شعلہ نوا
شاعری جادوگری فنّ خطابت ساحری
ذہن و دل سے بات کرنے کی مؤثر ہر ادا
حجرہ ہے راہب بحیرا کا نظر کے سامنے
سرحدِ بُصرا پہ آکر رک گیا ہے قافلہ
بوڑھے راہب کی نظر ہے سب سے چھوٹے فرد پر
جس پہ اک پیڑ اور بادل نے ہے سایہ کر دیا
حال و ماضی کی حکایت قافلے والے تمام
صرف بارہ سال کا یہ فرد مستقبل نما

بحیرا سُن رہا ہے
پر جبریل کی آواز برق انداز
جو اٹھائیس برسوں بعد ان کانوں میں گونجے گی

بحیرا کی نگاہوں میں ہے وہ سورج
چمکتا ہے جو دو شانوں کے بیچوں بیچ
پرانے راہبوں کے مصحفوں کی روشنی میں
نشاناتِ کمالِ بشریت کی جگمگاہٹ

بحیرا سن رہا ہے
غبار آلود قدموں سے چھلکتی بجلیوں میں
چھپی عیسٰی کے اک موعود کی آہٹ

بحیرا دیکھتا ہے
غبار آلود قدموں سے چمٹ کر
زمیں ریزے مہ و خورشید سے آنکھیں ملاتے ہیں

بحیرا سن رہا ہے
مکان و لامکاں سمتیں موذن بن گئی ہیں
اذان قرطبہ کو بخشتی ہے گونج ملکِ چین کی دیوار

بحیرا دیکھتا ہے
منوّر جسم اطہر پر نبوت کی ہر اک پہچان
دمکتا ہے دلِ پر سوز کے سورج کی کرنوں سے
جبینِ صندلیں کا چاند
الوہی آیتیں گویا کتابِ رخ پہ لکھی ہیں

بحیرا ہے دعا بر لب
علاماتِ نبوّت سے مزیّن جسم اطہر پر
یہودی سود خوروں کی نگاہیں پڑ نہ جائیں
مبادا وہ انھیں تکلیف پہنچائیں

موند لیں آنکھیں اجالا تیلیوں میں گھیر کر
اور اپنی دھن میں سپھر بوڑھا بجیرا کھو گیا
قافلہ بہر تجارت ساتھ میں لایا تھا مشک
مشک بھی وہ مشک جو جان جہاں مہکا گیا
شام کا پہلا سفر تو ہے سفر کی ابتدا
زندگی کے سامنے پھیلا ہے لمبا راستہ
اس سفر کی ابتدا دنیا تو عقبیٰ انتہا
از مکاں تا لامکاں ہے دور تک یہ سلسلہ

روح کی طرح گھرا ہے غار حرا
دامن فکر اپنا سمیٹے ہوئے
سال ہا سال رمضاں گزرتے رہے
نقش بن بن کے مٹتے رہے
ذہن اسرارِ حول اور ماحول پہ غور کرتا رہا
روح پر انکشافات ہوتے رہے
خانۂ کعبہ کی مورتیں
بے حسی اور جمادات کی صورتیں
ریزہ ریزہ ہوئیں اڑ گئیں سہہ گئیں
غار میں سوچتے ذہن کی فکر آتش فشاں مادہ بن گئی
چاند سورج، شب و روز، موسم یہ کہتے رہے
کوئی ہے کوئی ہے
جس کے احکام کے ہم مطیع و وفادار ہیں

آگئی لیلۃ القدر کی وہ مبارک گھڑی
نور کا اک ہیولیٰ مشکّل ہوا
غار کا گوشہ گوشہ منوّر ہوا
خاک کا ذرّہ ذرّہ منوّر ہوا
سارے اعصاب مبہوت
مرعوب سارے حواس
نطق و گویائی و دید پر سکتہ طاری
ایک فرشتے کی بجلی کے لپکے کی مانند آواز گونجی
اس نے ریشم کا زرّیں خریطہ دکھا کر کہا
یہ پڑھو
کانپتی، کپکپاتی، لرزتی صدا نے کیا اک سوال
کیا پڑھوں ؟
ہاتھ اس نے دبا کر کہا
یہ پڑھو
کیا پڑھوں ؟
یہ پڑھو
اس میں کیا ہیں پڑھوں
اور فرشتے نے ریشم کے زرّیں خریطے پر لکھی ہوئی
شعلہ شعلہ عبارت پڑھی
وہ نام اس رب کا لے کر پڑھو جس نے پیدا کیا
جس نے انسان کو منجمد خون کی ایک پھٹکی سے پیدا کیا
ہاں پڑھو رب تمھارا ہے اکرم
علم جس نے دیا بالقلم

اور انسان کو وہ سبھی کچھ سکھایا اسے جس کا سان وگماں بھی نہ تھا"
یہ عجیب آیتیں اس فرشتے کے ساتھ آپ نے بھی پڑھیں
بار بار ایک بجلی چمکتی رہی
دل پہ یہ آیتیں خامۂ برق لکھتا رہا
گونجتی گھنٹیاں گونج کے دائروں میں بہت دیر تک گنگناتی رہیں
جو حرم میں متحجّر تھی ایمان کی نغمگی
حمد بن کر فضاؤں میں بہنے لگی
لات و عزّیٰ مناۃ وہبل بھاپ بن کر موحد کے ایمان میں گھل گئے
ہو گیا آفتاب رسالت طلوع
چوندھیا سی گئی خود نگاہِ رسولؐ
ختم جب وحی کی کیفیت ہو گئی
جسم میں کپکپی
ہر بنِ مو عرق ریز
تازہ آیات بجلی کے چابک
جسم کا ہر رُواں اپنے اپنے سرے پر کھڑا
دھڑکتا ہوا دل کی مانند غارِ حرا
تمتماتے ہوئے سرخ تانبے سے رخسار
اور پیشانی ابرِ گہر بار
تیز قدموں نے گھر کی طرف رخ کیا
ہانپتے کانپتے گھر پہنچ کر کہا:
زمّلونی
ڈھانپ لو اے خدیجہ مجھے ڈھانپ لو
جلد چادر میں مجھ کو لپیٹو مجھے ڈھانپ لو

گونجتی گھنٹیاں گنگناتی رہیں
گونجتی گھنٹیاں موج در موج نغمے سناتی رہیں
گونجتی گھنٹیاں روشنی کے بھنور چادر آب شب پر اٹھاتی رہیں
گونجتی گھنٹیاں خواب میں بھی فرشتے کی آمد کا منظر دکھاتی رہیں
گونجتی گھنٹیاں وہ دکھاتی رہیں دیکھ کر جس کو تھرا گیا تھا وجود
جس نے بیدار کی آرزوئے سجود
گونجتی گھنٹیوں نے لٹائے اجالوں کے پھول
بن گیا آج اللہ کا عبد اس کا رسولؐ
ایک دن جب حرا کی طرف جا رہے تھے
وسط میں اس پہاڑی کے پہنچے تو پھر پردۂ گوش پر
ضرب کرنے لگی گونجتی گھنٹیوں کی صدا
جس جگہ رک گئے بس کھڑے کے کھڑے رہ گئے
سہمی سہمی نگاہیں فلک کی طرف جب اٹھائیں
تو وہی جگمگاتا ہیولیٰ خدا کا مقرّب فرشتہ
آدمی کی شباہت میں تھا آسماں پر کھڑا
سوچا بچ کر نکل جائیں لیکن کہاں
ہر طرف تو فرشتہ کھڑا تھا
راست میں اس فرشتے نے آکر کہا:
آؤ مُدَّثّر پاک وشب زندہ دار
اب اٹھو اور لوگوں کو آگاہ کر دو
اور اللہ اکبر کی سچائی ان کو بتا دو

☼

اقوامِ عالم

سید ابو الکاظم قیصر زیدی

ہر طرف ایک تپک!
ایک اُمس!
ایک گھٹن!!
کونپلیں زرد ہیں غنچے ہیں بھڑکتی ہوئی لَو
گرد آلود فضائیں ہیں نگاہوں کے چراغ
یہ اندھیروں کے ایاغ
تیرہ بختی کے سراغ
نودۂ ریگ کی پیشانی پہ ٹپکی ہوئی بوند
یہ ندامت کا عرق
موجِ کوثر بھی نہیں
اس کا تصوّر بھی نہیں
عرشِ تخیّل پہ
وہ عقدِ ثریا تمثال
فکرِ انسانی کے الجھے ہوئے تاروں کی لڑی
کس کی سلجھی ہوئی زلفوں کی مہک لاتی ہے
اس دہکتے ہوئے تپتے ہوئے ماحول کی روح
نام کی چھاؤں کبھی پاتے تو ٹھٹھک جاتی ہے
بھٹک جاتی ہے
ہر طرف ایک تپک! ایک گھٹن! ایک اُمس!!

ولی احمد ولی

بیدی کے افسانوں میں عصری آگہی

اردو افسانے نے اپنے آغاز ہی سے حیات انسانی کے مسائل اور عصری تقاضوں کو اپنے اظہار کا بھرپور وسیلہ بنایا۔ گویا یہی وہ صنف ہے جس نے ابتدا تا انتہا فرد اور معاشرہ کے درمیان پیدا ہونے والی متنوع صداقتوں اور سنگین حقیقتوں کی نقاب کشائی بڑی چابکدستی سے کی ہے۔ سچ تو یہ ہے کہ مختصر افسانہ کا ظہور ہی عصری مطالبات اور معاشرتی زندگی کے مسائل کے تناظر میں ہوا ہے۔ تمام افسانہ نگاروں نے خواہ وہ کسی دور سے متعلق ہوں، (بہ استثنیٰ رومانی افسانہ نگار) افسانے کے اسی مزاج و میلان کو ملحوظ رکھا اور وقت کے بے رحم حقائق کی نہ صرف نشان دہی کی، بلکہ بڑی حد تک جرّاحی بھی کی ہے۔ پریم چند پہلے افسانہ نگار ہیں، جنھوں نے اپنے افسانوں میں دیہاتوں کی مظلوم و محکوم اور بے کس و بے بس زندگی کو اپنی توجہ کا مرکز بنایا۔ اس کا مطلب ہرگز یہ نہیں کہ انھوں نے شہری آبادی کی طرف رجوع نہیں کیا، یا انھوں نے تہذیب و تمدّن کی اس سچائی سے چشم پوشی کی جس کی بازگشت اسکولوں، کالجوں، ملوں اور کارخانوں کے ہنگاموں میں سنی جا سکتی تھی۔ ان کے افسانوں میں دیہاتی زندگی کے معاملات و مسائل کے علاوہ متوسط شہری زندگی کے آلام و مصائب اور مسائل و مشکلات کی عکّاسی بھی ملتی ہے اور صنعتی اور مشینی آہنگ کی شور انگیزی بھی۔ رفتہ رفتہ یہی مزاج و میلان آگے چل کر افسانوی روایت میں تبدیل ہو گیا اور اسی کو اکثر فنکاروں نے اپنے عصری شعور کے وسیلے سے سنوارنے اور نکھارنے کی کوشش بھی کی۔ پھر ادب کی بساط پر ایک انقلاب رونما ہوا، عصری مطالبوں اور وقت کے تقاضوں

جناب ولی احمد ولی، زاہدہ منزل، سعد پورہ، رمنہ، مظفر پور۔ بہار ۸۴۲۰۰۲

میں شدت پیدا ہوئی تو ادب میں زندگی کی پیش کش پر زور دیا جانے لگا۔ یہی زمانہ ترقی پسند تحریک کے عالم وجود میں آنے کا زمانہ ہے جس نے اردو افسانے کو ایک نئی آب و تاب، نئی حرارت اور نئی زندگی بخشی نیز نیا شعور و ادراک عطا کیا۔

ترقی پسند تحریک کے زیر اثر افسانہ لکھنے والوں میں بیدی کا نام خاص طور پر قابلِ ذکر ہے جنھوں نے اردو افسانے کو فکر و فن سے آمیز کر کے اعتبار و وقار بخشا۔ ترقی پسند تحریک سے وابستگی کے باوجود بیدی کسی تحفظ ذہنی یا اشتراکیت کے سطحی نعروں کی اشتعال انگیز اور ہیجان آفریں لہروں پر نہیں بہے کہ جیسے دوسرے ترقی پسند افسانہ نگار بہہ رہے تھے۔ بیدی کے افسانوں کا موضوع زندگی ہے اور زندگی وسیع و عمیق معنویت کی حامل ہوتی ہی ہے۔ اسی لیے بیدی نے "زندگی" کو بڑے موثر اور فنکارانہ طور پر برتا ہے۔ افسانے میں زندگی کا یہی برتاؤ (TREATMENT) انھیں کامیاب حقیقت نگار بنا دیتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ بیدی کا فن بشری رموز و علائم اور علائق و عوامل کا فن ہے جس نے بیدی کو اپنے ہمعصروں میں متمیز کیا ہے۔ بیدی نے اپنے افسانوں میں معاصر زندگی کے تجربوں، مشاہدوں، تقاضوں اور مطالبوں کو اپنے جذبۂ واحساس کی نرم اور گداز آنچ کے ذریعہ پیش کیا ہے۔ اسی لیے ان کے افسانوں میں واقعیت اور جذباتیت کی حسین آمیزش موجود ہے۔ بیدی کے ہاں جذبات و احساسات کی تیزی و تندی نہیں، ملائمیت، لطافت و نزاکت، طمانیت خیز ٹھہراؤ اور مسرت انگیز سکون ہے۔ ان کے جذبات میں پرشور دریا کی طغیانی نہیں، بلکہ میدانوں سے گزرتی ہوئی آہستہ خرام ندی کی طرح نرم روی اور سلامت رفتاری ہے، جس کی شور انگیزیاں اور محشر خیزیاں سطحِ آب پر نہیں زیرِ آب محسوس کی جا سکتی ہیں۔

جیسا کہ عرض کیا جا چکا ہے کہ بیدی نے زندگی کو بڑے پرخلوص انداز میں دیکھا اور ایک دردمند انسان اور سچے فن کار کی طرح اسے برتا بھی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے تمام افسانوں میں ان کا خلوص، ان کی دردمندی، وسیع المشربی، انسان دوستی اور زندگی کا بے پناہ احساس نمایاں ہے۔ دراصل زندگی سے اسی والہانہ ربط نے بیدی کے اندر عصری آگہی کا شعور پیدا کر دیا ہے۔ بیدی نے زندگی کو عصری آگہی کے تناظر میں اس کے اصل روپ میں دیکھا جو رنگین بھی ہے اور سنگین بھی، شیریں بھی ہے اور تلخ بھی، نرم بھی ہے اور سخت بھی۔ گویا بیدی کے افسانوں میں زندگی کی

ساری رنگینی و سنگینی، شیرینی و تلخی اور نرمی و سختی سمٹ آئی ہے۔ بیدی نے زندگی کو خلوت وجلوت دونوں میں یکساں دیکھا اور محسوس کیا ہے۔ بیدی کے باطن کا بے کل فن کار انسان کے معنی خیز زندگی اور وقار آمیز وجود کا جویا نظر آتا ہے۔ اگرچہ ان کے افسانوں میں استحصالی قوتوں کے خلاف احتجاج کی جھلسا دینے والی تیز دھوپ کی تمازت محسوس نہیں ہوتی، پھر بھی معاشرتی حقائق کی سنگینی اور اس سے پیدا ہونے والے داخلی التہاب واضطراب اجاگر ضرور ہو جاتے ہیں۔ بیدی کے کردار حیاتِ انسانی کی نفسیاتی اضطراری اور پیچیدہ کیفیات کی اس طرح مصوری کرتے ہیں کہ اس کی تمام تہوں کی عقدہ کشائی فن کارانہ طور پر ہو جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے اسلوب میں زندگی کی ہی طرح بیباکی اور سچائی پیدا ہوگئی ہے جو حقیقت سے قریب ہی نہیں بلکہ بذاتِ خود ایک حقیقت ہے۔

بیدی نے سماجی شعور کی پیش کش میں گہری بصیرت اور تیز فہمی سے کام لیا ہے، جس کے نتیجے میں ایسے ایسے پہلو اجاگر ہو کر سامنے آتے ہیں جن پر عمومیت کا لیبل چسپاں ہوتے ہوئے بھی ہمارے لیے انکشاف کا درجہ رکھتے ہیں۔ صرف یہی نہیں کہ بیدی نے اہم اور غیر اہم واقعات وحادثات کو بے کم وکاست بیان کر دیا ہے، بلکہ روحانی افکار وا ذکار سے اپنے افسانوں کو ایک خاص روشنی اور تابناکی بھی بخش دی ہے جس کی بدولت ان کے افسانے "نری سماجیت" یا کھردری حقیقت نگاری سے بچ گئے ہیں۔

بیدی کے افسانوں کا نمایاں وصف ان کی تہہ دار رمزیت اور علامت ہے لیکن کہیں بھی بیجا رمزیت واشاریت نہیں ملتی۔ ہر جگہ ایک واضح طریقۂ کار نظر آتا ہے۔ وہ کہانی کی تکنیک میں ابہام وژولیدگی کے بغیر اپنے کرداروں کے منفرد خدوخال اس طرح واضح کر دیتے ہیں کہ حیات کی تلخیاں، محرومیوں اور سنگینیوں کی مکمل نقاب کشائی ہو جاتی ہے اور قاری یک گونہ احساس یگانگت سے وابستہ ہو کر خود کو شریکِ غم پاتا ہے[2]۔ بیدی کے افسانوں کا فکری اعتبار سے مطالعہ کیا جائے تو یہ اندازہ ہوتا ہے کہ ان کے افسانے انسانی وجود کے وقار واعتبار کے جویا ہیں۔ بیدی حیات کی صداقتوں اور سچائیوں کی تلاش فرد کی باطنی پیچیدگیوں اور نفسی گہرائیوں میں کرتے ہیں اور اس بات سے احتراز وانحراف کرتے ہیں کہ ان کا مطالعہ وتجزیہ سماجی اور تہذیبی رشتوں کی دوررس منطق کے سہارے پیش کیا جانا چاہیے[3]۔ ان کے افسانوں میں عصری آگہی اور سیاسی اور سماجی زور دوستی کی یافت متنن

کی بجائے بین السطور کیا جانا مستحسن ہے، کیونکہ ہر حال میں بیدی کا اصل اور اساسی موضوع انسان کی "جبلّی معصومیت" ہے جس کے مطالعے کے بغیر اس کی کامیاب عکاسی غیر ممکن ہے۔ بقول ڈاکٹر محمد حسن :

"اگر بیدی کے افسانوں کا فکری اعتبار سے جائزہ لیا جائے تو اندازہ ہوگا کہ انسان کی جبلّی معصومیت ان کا بنیادی موضوع ہے۔ یہ جبلّی معصومیت حالات کی تبدیلی اور ماحول کی چیرہ دستی کے ہاتھوں کبھی کبھی ستم ظریفی میں تبدیل ہو جاتی ہے۔ کبھی یہ حالات پر طنز بن جاتی ہے، کبھی خود ہماری اقدار اور تعصبات پر اور کبھی خود اس معصوم انسان پر جو اپنی معصومیت کا شکار ہو جاتا ہے"۔[۱]

دراصل بیدی کے ہاں عصری آگہی کا انعکاس کبھی سیاسی اور مادی سطح پر نظر آتا ہے، تو کبھی سماجی اور تہذیبی سطح پر اور کبھی اخلاقی سطح پر۔ اس تناظر میں بیدی کے افسانوں کا بغور مطالعہ و تجزیہ کیا جائے تو "گرم کوٹ"، "کوارنٹین"، "تلادان" (دانہ و دام)، "گرہن"، "رحمان کے جوتے"، "ہڈیاں اور پھول" "زین العابدین"، "غلامی" (گرہن)، "مدبیکا رضا"، "کوکھ جلی"، "خط مستقیم" اور "تو سین" (کوکھ جلی) "لاجونتی" "بتل"، "لمبی لڑکی" "اپنے دکھ مجھے دے دو" "حجام الہ آباد کے" دیوالہ (اپنے دکھ مجھے دے دو) "مکتی بودھ"، "ایک باپ بکاؤ ہے"، "چشم بد دور" بولو (مکتی بودھ) "کلیانی"، "متھن"، "جنازہ کہاں ہے"، (ہاتھ ہمارے قلم ہے) اور "سارگام کے بھوکے" وغیرہ افسانوں میں یہ میلان نمایاں ہے۔

"گرم کوٹ" میں ایک معمولی کلرک کی آرزوؤں اور اقتصادی استحصال سے پیدا ہونے والی محرومیوں اور حسرتوں کی جس کامیابی کے ساتھ عکاسی کی گئی ہے اس سے اس کی بے بضاعتی اور زبوں حالی آشکارا ہے۔ اگرچہ موجودہ دور میں گرم کوٹ کے اس کلرک کا تصور اپنی معنویت کھو چکا ہے، جس کے لیے اس وقت دس روپے بھی بڑی اہمیت کے حامل تھے، لیکن اس حقیقت سے انکار ممکن نہیں کہ بیدی نے اپنے عصری شعور کے وسیلے سے اس میں واقعیت شعاری اور حقیقت پسندی کا بھرپور مظاہرہ کیا ہے۔ "تلادان" میں بھی بیدی نے دھوبی کے بچے کی نفسیاتی زد میں معاشرتی اور طبقاتی استحصال و تفاوت کو اجاگر کرنے کی مخلصانہ روش اختیار کی ہے۔ "کوارنٹین" عصری خصوصیات سے متصف ہے، اس میں بھاگو کی قربانیوں اور المناکیوں کی بڑی سچی تصویر پیش کی گئی ہے،

یہی وجہ ہے کہ بھاگو کے کردار میں انسانیت کے آشوب و اضطراب اور التہاب و اضطرار کی کیفیت محسوس ہوتی ہے۔ بیدی نے بھاگو کے پس پردہ سیاسی زور دستی اور طبقاتی نظام کے جبر و تشدد کی سفاکی و بے رحمی کا پردہ چاک کر دیا ہے، بیدی نے عصری حقائق اور ان کی تلخیوں اور محرومیوں کے ردعمل کو خوش اسلوبی سے اپنا موضوع بنایا ہے۔ بالعموم ایسے واقعات و حادثات کی تہہ میں شور انگیزی اور ہنگامہ خیزی ہوا کرتی ہے اور عارضی حسن و اثر بھی۔ لیکن بیدی نے اس نوع کے واقعات و حادثات کے برتاؤ میں بیحد سلیقہ شعاری اور فنی شعور کا مظاہرہ کیا ہے جس کی وجہ سے ان کے افسانے میں حسن و اثر کی دیرپا کیفیت پیدا ہوگئی ہے۔ تقسیم کی ہولناکی اور فسادات کی غارت گری کو بہت سے افسانہ نگاروں نے اپنا موضوع بنایا اور بقول ڈاکٹر قمر اعظم ہاشمی:

"ہماری موجودہ معاشرتی زندگی کے ڈھانچے کے عقب میں تقسیم ملک اور فسادات کے ہولناک ہنگامے ہیں: تاریخ کے اس مرحلے میں انسانی شعور نے جو سنگین اور سخت تجربہ حاصل کیا، اسے نظر انداز کرنا ادیبوں کے لیے ممکن ہی نہ تھا" [۵]

مگر بہت کم ہی ایسے افسانے ہیں جن میں ہنگامی مزاج کے عنصر کے باوجود صحت مند اور صالح قدروں کی شمولیت ہو۔ بیدی کا افسانہ "لاجونتی" اسی ہنگامی نوعیت کی آئینہ داری کرتا ہے، لیکن واقعہ یہ ہے کہ حقیقت اور واقعیت کی کشمکش و آمیزش سے یہ افسانہ زیادہ اثر آفریں، معنی خیز اور کشش انگیز بن گیا ہے۔ اس میں بیدی نے جہاں ایک جانب بشری نفسیات اور ہندوستانی عورتوں کے جذبات کی بڑی کامیاب اور حسین تصویر کشی کی ہے، وہیں دوسری جانب معاشرہ کی اس سفاکی اور بے رحمی کو بھی بے نقاب کر دیا ہے، جس نے عورتوں کو ضعف الاعتقادی اور توہمات کا شکار اور مردوں کو اس کا اسیر بنا رکھا ہے۔ "سارگام کے بھوکے" میں بیدی نے اس تلخ سچائی کی طرف توجہ مبذول کرائی ہے، جو سیاسی شعبدہ بازی اور چالبازیوں کا شکار ہو کر پس منظر میں چلی جاتی ہے۔ "بھوک" کو اس افسانے میں مرکزیت حاصل ہے۔ جو ونیا اور گووند کے ذریعہ نمو پذیر ہوتی ہے۔ دراصل یہ افسانہ بھوک کا رزمیہ ہی نہیں، موت کا علامیہ بھی بن کر سامنے آتا ہے۔ سیاسی چالبازی اس امر کی متقاضی ہے کہ سارگام کے قحط کی خبر اخبار کا موضوع نہ بنے کہ اس سے حکومت کا وقار مجروح ہوتا ہے اور پنڈت جی کی نیک نامی داغدار ہوتی ہے۔ چنانچہ وہ اپنے اثر و رسوخ کا بے جا استعمال

کر کے نہ صرف اس واقعہ کو پس پشت ڈال دینا چاہتا ہے، بلکہ اپنی جنسی ہوسناکی مٹانے اور عورتوں کی عصمت دری میں منہمک نظر آتا ہے۔ وہ بڑی چالاکی اور مکاری سے جلیبیوں کی بسیار خوری سے ہونے والی ایک نوجوان کی موت کو بین الاقوامی سطح پر اخبار کا موضوع بنا کر پیش کرتا ہے اور اس طرح سارگام کے قحط کی خبر کو پس منظر میں ڈھکیل کر بسیار خوری کو عالمی پیش منظر میں لانے میں کامیاب ہو جاتا ہے۔ اس افسانے میں وینا کی غیور طبیعت جنسی بھوک کے خلاف احتجاج بن کر سامنے آتی ہے۔ لیکن اس کے باپ گووند کی بے غیرتی پیٹ کے جہنم کی زد میں آکر اپنی بیٹی کو عصمت فروشی پر مجبور کرتی ہے۔ اس کے باوجود وہ اس جہنم کی تاب نہیں لاتا اور موت سے ہمکنار ہو جاتا ہے۔ بادی النظر میں گووند کی موت کوئی اثر نہیں چھوڑتی، لیکن اگر سنجیدگی سے دیکھا جائے تو بین السطور وہ دہکتا ہوا شعلہ موجود ہے، جس سے سارا معاشرتی نظام خاکستر ہوتا ہوا دکھائی دیتا ہے۔

"حجام الہ آباد کے" میں بھی بیدی نے خرد، سماج اور سیاسی نظام کے کھوکھلے پن اور اس کی برائیوں کا بڑی بیباکی سے پردہ چاک کیا ہے۔ اس میں انھوں نے بھرپور طنز سے کام لیا ہے۔ بقول رویندر ناتھ اشک:

> "یہ افسانہ اپنے میں طنز چھپائے ہوئے ایک ساتھ چو مکھے وار کرتا ہوا فرد، سماج اور سیاسی نظام کی برائیوں کو بے نقاب کرتا ہے۔ اس افسانے میں، جو ماڈرن آرٹ کی تصویر کی طرح بے ربط اور باربط بھی ہے، بیدی نے اتنا طنز بھر دیا ہے جو اس کے کسی افسانے میں مجھے نظر نہیں آتا۔ پورے افسانے میں ایک بھی پیرا ایسا نہیں جس میں بیدی نے چار چھ طنزیہ فقرے نہ کس دیے ہوں۔"[۶]

بیدی کے بعد کے افسانوں میں عصری آگہی کا میلان اور بھی نمایاں نظر آتا ہے۔ انھوں نے جہاں ایک طرف "مکتی بودھ" میں ہندی فلمی دنیا کی برائیوں کو بے نقاب کیا ہے اور تجارتی اور مادی رشتوں پر نشتر زنی کی ہے، وہیں دوسری جانب "ایک باپ بکاؤ ہے" کی وساطت سے سماجی سطح پر انسانی رشتوں کے بعض اہم پہلوؤں پر گہرے اور چونکا دینے والے لیکن ناقابل یقین طنز کا نشانہ بنایا ہے تو "بولو" میں ملزموں پر پولیس کے تھرڈ ڈگری والے حربوں کا تجزیہ و مطالعہ کیا گیا ہے کہ اکثر لوگ اس تلخ و سنگین حقائق سے آنکھیں چار کرنے کی جرأت نہیں کرتے۔ انھوں نے ایک اور افسانہ "جنازہ کہاں ہے" میں نہ صرف بمبئی میں

رہنے بسنے والوں کے مسائل حیات کی عکاسی کی ہے، بلکہ ملک گیر سطح پر پیدا ہونے والی پیچیدگیوں اور سنگینیوں کو بھی اجاگر کیا ہے جہاں ہر لمحہ اقدار حیات ٹوٹتی بکھرتی نظر آتی ہیں۔ اس مادی دور نے جس کرب و اذیت میں آج کے انسان کو مبتلا کر رکھا ہے اس کا اظہار بیدی نے اس شد و مد کے ساتھ کیا ہے کہ اس کی تمام کربناکیاں، المناکیاں اور سنگینیاں ابھر کر سامنے آجاتی ہیں اور اس کے سارے دکھ اپنے جھیلے اور برتے ہوئے معلوم ہوتے ہیں۔ ایک اقتباس ملاحظہ ہو:

"اس دن کے اخبار میں سیاسی خبروں کے ساتھ معمول کے قتل و خون کا دھی اور ریل کے ایکسیڈنٹ کی خبریں چھپی تھیں۔ ریل کے ایکسیڈنٹ تو خیر ریل کام گاروں، سیاسی پارٹیوں کے ڈسپلن کی وجہ سے روز ہوتے ہیں مگر ایک بات جو مجھے خدائی قہر سے بھی زیادہ لگی وہ بمبئی میں پانی کا قحط تھی۔

پانی کا قحط؛ جی ہاں یہ بیسویں صدی کے ہندوستان کا ایک بڑا معجزہ ہے، ورنہ ہم نے اپنی تاریخ میں ابھی غلّے کے قحط تک ہی ترقی کی تھی۔ بمبئی کے چاروں طرف سمندر ہی سمندر اور یہاں پانی کا کال، ہمیں فیثا غورث کے اس آدمی کی یاد دلاتا تھا جو نچلے ہونٹ تک پانی میں ڈوبا ہوا ہے، لیکن جب پینے کے لیے اپنا منھ نیچے کرتا ہے تو ساتھ ہی پانی کی سطح بھی نیچی ہو جاتی ہے اور وہ پانی میں پیاسا مر جاتا ہے۔"

(حجام الہ آباد کے)

بیدی نے بیسویں صدی کے ہندوستان کا جس انداز میں نقشہ کھینچا ہے اس سے موجودہ نظام حکومت اور سیاسی پارٹیوں پر بھرپور طنز و تنقید ملتی ہے۔ عصری آگہی کی ایک اور مثال بیدی کا افسانہ الوالانش بھی ہے جس میں سماج میں جہیز کے بڑھتے ہوئے ناسور پر بڑی جرات مندی سے نشتر زنی کی گئی ہے۔ اس میں بھی جگہ جگہ کرداروں کی نفسیات کی عکاسی میں بیدی نے فن کاری کا ثبوت دیا ہے خاص کر رتّو کا کردار جس کی نفسیات کی زد میں ایک نوجوان لڑکی کے تصورات کو مرکزی خیال بنا کر پیش کیا گیا ہے۔

بیدی کے افسانوں کے غائر مطالعہ سے یہ وضاحت ہوتی ہے کہ انھوں نے عصری زندگی کے سنگین حقائق کا مشاہدہ ہی نہیں، اس کا بھرپور اور مکمل مطالعہ و تجزیہ بھی کیا ہے۔ وہ دراصل

انسانی قدروں کے جویا ہیں اور ہمیشہ انسانی قدروں کو استحصالی قوتوں کے خلاف نعرۂ احتجاج بلند کرتے نظر آتے ہیں۔ گہرے سماجی شعور کی وجہ سے ان کے افسانوں میں ایک ہمہ گیر معنویت اور سماجی بصیرت پیدا ہوگئی ہے۔ جس میں ایک غیر معمولی کشش و توانائی ہے۔ بیدی کے افسانوں میں نہ صرف تجربات و مشاہدات کی تلخ صداقتیں ہیں، بلکہ احساسات و جذبات کی لطافتیں بھی موجود و موجزن ہیں۔ مجموعی طور پر یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ بیدی کے افسانوں میں عصری آگہی کا جو متوازن شعور موجود ہے، وہ اپنی مثال آپ ہے۔ قابل غور بات تو یہ ہے کہ بیدی نے عصری حقائق کی پیش کش پر اپنے فن کو قربان نہیں کیا اور یہی وہ خوبی ہے جو انھیں ہمعصر افسانہ نگاروں میں امتیاز بخشتی ہے۔

حوالے

۱۔ کوارنٹین، قمر رئیس، عصری آگہی، بیدی نمبر، دہلی

۲۔ بیدی کا افسانوی مزاج (راقم مضمون)، قرطاس، ناگپور، ستمبر تا فروری ۱۹۸۵ء (نمبر ۳-۲-۱)

۳۔ کوارنٹین، قمر رئیس، عصری آگہی، بیدی نمبر، دہلی

۴۔ محمد حسن، بیدی کا فن، عصری آگہی، بیدی نمبر، صفحہ ۴۵

۵۔ عصری آگہی، بیدی نمبر، لاجونتی، چند فنی جہتیں، صفحہ ۳۰۷

۶۔ بیدی کے افسانے اوران کا فن، عصری آگہی، بیدی نمبر۔ صفحہ ۳

۷۔ تبصرہ "مکتی بودھ" از فضیل جعفری، ہفتہ وار بلٹز ۲۸ اپریل ۱۹۸۴ء صفحہ ۱۷

منظور احمد خاں

دورِ جاہلی میں قصے کہانیاں

فن قصہ ادب کا وہ ممتاز فن ہے جو ابتدا سے ہی انسان کی ذہنی کاوشوں اور زبان و بیان کے ایک دلکش فن پارہ کی حیثیت سے مقبول عام رہا ہے۔ شاید یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ اس فن نے شعر سے پہلے عالم وجود میں قدم رکھا، اس لیے کہ شعر کے لیے ایک صاف ستھری، بامحاورہ اور ترقی یافتہ زبان درکار ہوتی ہے، جب کہ قصہ عام بول چال کی زبان کا سہارا لے کر وجود پاتا ہے۔ بہرحال قصہ کی ابتدائی انسان کی ثقافت سے قربت اور بحیثیت مجموعی انسانی میلانات و جذبات کی سادہ لیکن مکمل تصویر کشی کے سبب اسے نہ صرف انسانی ذہن کے تخلیق کردہ فنون میں صف اوّل میں شمار کیا جاتا ہے، بلکہ یہ ان تمام فنون سے زیادہ شہرت و جاذبیت کا حامل بھی ہے اور یہی وجہ ہے کہ یہ فن تمام خطہ ہائے عالم کے ادبا کا ہمیشہ سے مرکز توجہ رہا ہے۔ یہ حقیقت بھی اپنی جگہ مسلمہ ہے کہ یہ فن دوسرے فنون ادب سے زیادہ ہمہ گیر ہے۔ کیونکہ یہ انسانی نفسیات اور اس کے متعلقات کی تعبیر نہایت ہی پرکیف اور باریکی کے ساتھ کرتا ہے۔

قصے کی نشو و نما کے بارے میں مؤرخین ادب کا یہ خیال ہے کہ جب ابتدائی انسان ایک طرف اپنی حریف طاقتوں مثلاً درندوں وغیرہ کا مقابلہ کرنے سے عاجز رہا اور دوسری جانب فطرت کے اسرار نہاں سمجھنے سے قاصر رہا تو اسے ایک قسم کا خوف لاحق ہوگیا۔ اس خوف کے تئیں وہ مذکورہ دو مصائب سے چھٹکارا پانے کی سوچ میں پڑا، جب کہ فی الحقیقت وہ ایسا کرنے سے بالکل بے بس

جناب منظور احمد خاں، لکچرر شعبۂ عربی، سنٹرل انسٹی ٹیوٹ آف انگلش اینڈ فارین لینگویجز، حیدرآباد۔ ۵۰۰۰۰۷

تھا۔ اس حالت میں وہ ان پوشیدہ طاقتوں مثلاً جن، بھوت وغیرہ کی خوشامد کرنے لگا جنھیں وہ اپنی حریف طاقتوں سے زیادہ طاقتور گمان کرتا تھا۔ اس کا خیال تھا کہ یہ پوشیدہ طاقتیں اسے حریف طاقتوں کے چنگل سے نجات دلائیں گی۔ اس طرح اس کا ذہن اس عالمِ احساس کے اردگرد مختلف قسم کی من گھڑت کہانیاں تیار کرنے لگا۔ یہ بات قابلِ ذکر ہے کہ جس قدر خوف دلانے والے عناصر مثلاً گھنے جنگل، تاریک غاریں، بدلتا ہوا موسم، تیز و تند ہوائیں، آسمان سے گرنے والی بجلیاں وغیرہ انسان کے اردگرد کثرت سے پائے گئے۔ اسی قدر اوہام وخرافات کی تعداد بھی بڑھتی چلی گئی اور انسانی تخیل وسعتیں اختیار کرتا چلا گیا۔ اس کے برخلاف جس خطّے کا ماحول صحرائی تھا، وہاں کی صورت حال بالکل برعکس رہی۔

نیز مختلف انسانی گروہوں کے درمیان تصادم نے بھی اوہام وخرافات کے پھلنے پھولنے میں کافی مدد کی۔ وہ یوں کہ جب فاتح گروہ اپنے بہادروں کے کارناموں کے گیت گانے لگا تو شکست خوردہ گروہ دل ہی دل میں اپنے آنے والے ہیرو کے بارے میں سوچنے لگا جو اسے اس کا کھویا ہوا وقار واپس لوٹا دیتا۔[1]

کئی محققین کا گمان ہے کہ عربی قصّے کی نشوونما دنیا کے دوسرے ادبیات جیسے یونانی ادب کے قصّے کی نشوونما جیسی ہوئی، جس کی بنیاد اوہام وخرافات یا میتھولوجی پر رکھی گئی ہے۔ اس سلسلے میں وہ جاہلی عربوں کے خرافات جیسے "زھرۃ" اور اس کی دو فرشتوں ھاروت و ماروت کی آزمائش "ثریا" اور اس کی چاند کے ساتھ شادی، "ھُبل"، "عُزّی"، "لات" و "منات" وغیرہ کو اس دلیل کے طور پر پیش کرتے ہیں کہ عربی ادب دوسرے عالمی ادبیات سے فن قصّہ میں کسی قدر پیچھے نہیں ہے۔ نیز وہ عربوں کے دیوی دیوتاؤں کے اوصاف کو دوسری اقوام عالم کے دیوی دیوتاؤں میں ہوبہو پاتے ہیں۔ زھرۃ جو یونانیوں کے ہاں "وینس"، رومیوں کے ہاں "میلیٹا" اور اہل فارس کے ہاں "مترا" کے نام سے جانی جاتی ہے، لیکن اس کا تصوّر عربوں سمیت تمام اقوام کے نزدیک حسن ومحبت کی دیوی کے سوا کچھ نہیں ہے۔[2]

عربی فکر وادب میں جہاں ان خرافات کے وجود سے انکار کی گنجائش نہیں ہے، وہیں اس حقیقت کو تسلیم کرنے سے کوئی چارہ بھی نہیں کہ یہ خرافات اس نازک خیالی سے بالکل عاری ہیں جو یونانی میتھولوجی کا خاصہ ہے، اور جو انسانی ذہن کو لامتناہی تصوّرات سے مالا مال کرکے

رزمیہ و تمثیلی شاعری کو ایک قدرتی تبدیلی کے طور جنم دیتی ہے۔ اس کے برعکس قدیم جاہلی شاعری جو اس زمانہ کے ادب کا بڑا حصّہ ہے، محض غنائی ہے، جس میں شاعر صرف اپنے ہی نفس کی ترجمانی کرتا ہے، نہ کہ قومی ابطال کی، جیسا کہ ہم کو یونان و روم کی رزمیہ اور تمثیلی شاعری میں ملتا ہے۔[۳]

تاہم مشہور مصری محقق جرجی زیدان کو عربوں کے ہاں رزمیہ شاعری کے وجود کا پورا یقین ہے۔ زیدان کی رائے میں عربوں نے اسی شاعری سے اپنے مذکورہ بالا دیوی دیوتاؤں کو مخاطب کر کے ان سے منتیں مانگی ہیں۔ لیکن اس شاعری کی کیا حقیقت ہے؟ خود زیدان ایک قصیدہ بلکہ ایک شعر پیش کرنے سے بھی عاجز ہے۔ تاہم وہ کہتے ہیں کہ اس شاعری کا مستقل وجود تھا لیکن کئی وجوہات کی بنا پر جن میں عربوں کا تدوینِ شعر سے انحراف سرفہرست ہے، یہ شاعری تلف ہو گئی۔[۴]

جدید ادبِ عربی کی مایہ ناز شخصیت ڈاکٹر طٰہٰ حسین کا یہ دعویٰ ہے کہ قدیم عربی شاعری میں رزمیہ شاعری کی کئی خصوصیات پائی جاتی ہیں۔ لیکن ساتھ ہی موصوف عربی شاعری کی تخلیق و ندرت نیز نازک خیالی سے دوری کے معترف بھی ہیں۔[۵] اور یہی وہ عناصر ہیں جو رزمیہ شاعری کی تخلیق کے واحد ذمہ دار ہیں۔

لیکن اس سے یہ مطلب نہیں نکالا جا سکتا ہے کہ قدیم عربی ادب قصّے کہانیوں سے بالکل خالی ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ یہ قصّے عوامی مجلسوں میں خیموں کے نیچے پروان چڑھ کر سادگی و بساطت سے سمٹ کر رہ گئے۔ ان قصّوں کا موضوع یا تو آباء و اجداد کے میدانِ جنگ میں کارناموں کا بیان، یا عشق و محبت کی باتیں اور عجیب و غریب سفروں کے تذکرے ہوا کرتا تھا۔ پہلی طرز کے قصّے (بہادری کے قصّے) اور دوسری طرز کے قصّے (اخباری قصّے) کہلائے جا سکتے ہیں۔ پہلی قسم کے قصّوں میں عنترہ کی سیرت، بکر و تغلب کا قصّہ، براق کا قصّہ، مشہور یمنی بادشاہ سیف بن ذی یزن کا قصّہ وغیرہ دوسری قسم کے قصّوں میں عنترہ اور اس کی محبوبہ جیسے عاشقوں کی داستانِ محبت، نیز جن پریوں سے متعلق باتیں شامل ہیں۔[۶]

تاہم یہ قصّے ادبِ عالیہ کے دائرے میں نہیں آتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی طرف ایک بھی ادیب متوجہ نہیں ہوا۔ اس کے برعکس کبھی ادیب متوجہ نہیں ہوا۔ اس کے برعکس یہ

قصے ایک مدت تک راویوں کے بے جا تصرف کے شکار ہوتے رہے، جن سے ان کی تھوڑی سی چاشنی بھی متاثر ہو گئی۔ ان قصوں میں انسانی نفسیات کے چھپے ہوئے میلانات و جذبات اور بحیثیت مجموعی انسانی شخصیت کی تصویر کشی کا فقدان ہے اور یہی وہ صفات ہیں جو کسی قصے کو دوام و بقاء سے ہمکنار کر سکتے ہیں۔[۸]

قدیم عربی قصوں میں موجود اسی نقص کے باعث بعض محققین عربی ادب میں قصے کے وجود سے مکمل طور انکار کرتے ہیں[۸] اور جب بھی ان محققین میں سے کوئی عربی قصے اور اس کی نشوونما پر قلم اٹھاتا ہے تو وہ عصر عباسی کے فارسی اور ہندی ترجموں سے بات شروع کر کے عربوں کی اس عظیم وراثتِ قصہ سے منھ پھیرتا ہے جو بڑے بڑے مجموعات کا احاطہ کرتی ہے۔ اس سلسلے میں ہم قصص العرب، العقد الفرید، الاغانی، عرائس المجالس، المستطرف من کل فن مستظرف، سیرۃ عنترۃ اور دوسری بے شمار کتب کا حوالہ دے سکتے ہیں۔[۹]

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ عربی قصے کا اپنا ایک مخصوص مزاج ہے جو یونانی، رومی اور یورپی قصوں کے مزاج سے بالکل جداگانہ ہے۔ جیسا کہ پہلے بھی بیان کیا گیا کہ عربی قصے نزاکتِ خیال اور انسانی نفسیات کے مختلف میلانات کی تصویر کشی سے خالی ہیں۔ اس کے برعکس یہ محض ان حالات و واقعات کا سیدھا سادہ بیان ہیں جو یا تو کسی زمانے میں واقع ہوئے ہیں، یا لوگوں کے درمیان زبان زد ہوئے ہیں۔ ان ہی حالات و واقعات کو بعد میں دورِ عباسی میں مختلف ذرائع سے اکٹھا کر کے سادہ قصوں کی شکل میں ڈھالا، جو بعد میں ضخیم مجموعات کی صورت میں ہمارے سامنے آئے۔ تاہم ہمیں ان میں سے کوئی ایک قصہ بھی ایسا نہیں ملتا ہے جس کا مؤلف اس کی ادبی شگفتگی و رعنائی، نیز فنی عظمت و بلندی کے سبب شہرت پا چکا ہو، جیسا کہ یونانی اور اس کے ہم پلہ دوسرے مغربی ادبیات میں پایا جاتا ہے۔

حوالے

[۱] السباعی بیومی، "تاریخ القصۃ والنقد فی الادب العربی"، قاہرہ ۱۹۵۶، صفحات ۱۷-۱۶ اور عمر الدسوقی، "فی الادب الحدیث"، ج ۱، بیروت ۱۹۶۶ء، صفحہ ۴۹۴۔

[۲] احمد ابو سعد، فن القصۃ، بیروت ۱۹۵۹ء۔ صفحات ۵۲-۴۷

[۳] السباعی بیومی، صفحات ۱۸-۱۷

[۴] جرجی زیدان، تاریخ آداب اللغۃ العربیہ، ج ۱، قاہرہ، صفحہ ۵۲

[۵] طٰہٰ حسین، من حدیث الشعر والنثر، قاہرۃ، صفحات ۱۶-۱۵۔

[۶] حنا الفاخوری، الجدید فی البحث الأدبی، بیروت، بدون تاریخ، صفحات ۲۸-۲۷، ۳۴۔

[۷] احمد ضیف، القصص فی الادب العربی، یہ مقالہ مصر کے مشہور رسالہ "المقتطف" فروری ۱۹۳۵ء میں شائع ہوا۔

[۸] تفصیل کے لیے دیکھیے احمد حسن الزیات، تاریخ الادب العربی، الفجالۃ، صفحہ ۳۹۳ اور السباعی بیومی۔ صفحات ۲۰-۱۹۔

[۹] حنا الفاخوری، الجدید فی البحث الادبی، صفحہ ۳۳۔

تصحیح —— ستمبر ۸۸ء کے شمارہ میں ڈاکٹر عبدالرب عرفان صاحب کے مضمون میں بعض غلطیوں کی تصحیح درج ذیل ہے:

صفحہ نمبر	سطر نمبر	غلط	صحیح
۱۹	۷	برٹش میوزیم کے علاوہ کتب میں	برٹش میوزیم کے کتب خانے میں
،،	۱۳	نام سے موسوم کیا ہے	نام سے کیا ہے
۲۱	۲۳	کارنامہ اول کی	کارنامۂ اول کے
۲۲	۱۷	زعاف مرجانؑ بعفص تنگدستی	زعاف مرجانؑ را بعفص تنگدستی
،،	۲۱	شب زندہ واران	شب زندہ واران (بدونؔ اضافت)
۲۳	۵	شامل ہیں	شامل ہے
،،	۱۵	ہمچنون	ہمچون
۲۷	۱۳	عباوت	غباوت
۳۲	۱۰	نشناس	نسناس

خبریں

پروفیسر فضل الرحمٰن کی وفات

۲۶ر جولائی ۱۹۸۸ء کو مشہور دانشور اور اسلامیات کے معروف عالم پروفیسر فضل الرحمٰن کا شکاگو میں انتقال ہوگیا، جہاں یونیورسٹی میں وہ ایک مدت سے درس و تدریس اور تصنیف و تالیف میں مصروف تھے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔ وفات کے وقت ان کی عمر قریب ستر سال تھی۔ مانٹریال (کینیڈا) کی میکگل یونیورسٹی میں مرحوم سے مدیر جامعہ کو شرف تلمذ حاصل تھا اور ان کی صحبت میں اسے ایک اچھے، نیک اور شریف النفس استاذ کی محبت کا مزا بھی ملا تھا جس کی یاد اب بھی اس کی آنکھوں کو نم کر جاتی ہے۔

مدیر جامعہ کے یہ شفیق استاد ایبٹ آباد (پاکستان) میں پیدا ہوئے تھے۔ ان کے والد مرحوم دارالعلوم دیوبند کے فارغ و فاضل تھے اور شیخ الہند مولانا محمود حسنؒ کے شاگردوں میں تھے۔ انھوں نے بتایا تھا کہ والد صاحب کے قدموں میں بیٹھ کر میں نے درس نظامی کا نصاب مکمل کیا، اور پھر جدید علوم کی طرف متوجہ ہوا تھا۔ مسلم فلاسفی ان کا خاص مضمون تھا اور انھوں نے مشہور مستشرق پروفیسر ایچ۔ اے۔ آر۔ گب کی نگرانی میں اپنا ڈاکٹریٹ کا مقالہ پیش کیا تھا۔ میکگل یونیورسٹی کے بعد غالباً ۶۱۔ ۱۹۶۰ء میں پاکستان کے صدر ایوب کی ایما پر وہ اسلامک ریسرچ انسٹی ٹیوٹ کے ڈائرکٹر ہو کر کراچی آ گئے تھے جہاں صدر ایوب کے سیاسی مخالفین کی "مذہبی سیاست"، کا جن میں مذہبی طبقے کے بااثر لوگ بھی شامل تھے، وہ نشکار ہو گئے، اور مجبوراً انھیں اپنے قومی وطن پاکستان کو خیر باد کہنا پڑا جس سے انھیں ایک خاص تعلق تھا اور جس کی خدمت کا جذبہ انھیں کھینچ لایا تھا۔

کراچی سے واپس جانے کے بعد وہ شکاگو یونیورسٹی کے علوم اسلامی اور شرق اوسط کے مطالعات کے شعبوں سے منسلک رہے۔ وہ کئی کتابوں کے مصنف تھے جن میں اسلام، اسلام اینڈ موڈرنٹی اور میجر تھیمس آف دی قرآن خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ وہ بڑی عالمانہ انگریزی لکھتے تھے، اور اُن کا اسلوب منطقی استدلال کے ساتھ ساتھ پُرزور اور موثر تھا۔ اُن کے اسلوب تحریر، ان کے علم اور فکر کے ساتھ ان کی نظر کا سکہ مستشرقین پر بھی چلتا تھا۔ ان کی تحریروں نے مستشرقین کے غیر معتدل اور معاندانہ خیالات کی نشاندہی کی اور ان کی رایوں کی کمزوریوں کو واشگاف کیا۔ قدیم طرز کے علماء کو ان کی جو بات خاص طور پر کھٹکتی تھی وہ عقائد کے بعض مسئلوں سے متعلق ان کے طرز استدلال میں مسلم فلاسفہ کی روایت کی یک گونہ پیروی تھی۔

طبیعت مرحوم نے درویشانہ پائی تھی۔ بڑی سادگی سے رہتے تھے اور مجسم انکسار بن کر لوگوں سے ملتے تھے۔ چھوٹوں پر ان کی خاص شفقت ہوتی تھی اور اپنے طالب علموں کی بڑی ہمت افزائی کرتے تھے۔ حافظہ ان کا بہت اچھا تھا، اور ذہین ایسے تھے کہ مطالب کے استنباط و اخذ میں دیر نہیں لگتی تھی۔ دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کی لغزشوں کو معاف فرمائے اور ان کی نیکیوں کا اجر اتنا اور ایسا دے کہ ان کے مراتب بلند سے بلند تر ہوتے رہیں، آمین۔

انتخاب تذکرہ: یہ مولانا ابوالکلام آزاد کی خودنوشت سوانح عمری تذکرہ کا نمائندہ انتخاب ہے۔ اس میں ایک ضمیمہ بھی ہے جس میں مولانا آزاد کی ان تحریروں کا انتخاب شامل کیا گیا ہے جس پر خودنوشت سوانحی حالات کا اطلاق ہو سکتا ہے مولانا آزاد صدی کے موقع پر یہ نادر نسخہ اتر پردیش اردو اکادمی پیش کر رہی ہے۔ اس سلسلے میں ابھی مزید تفصیلات آئیں گی۔

سالانہ قیمت
۲۴ روپے

جامعہ

قیمت فی شمارہ
دو روپے

جلد ۸۵ | بابت ماہ نومبر ۱۹۸۸ء | شمارہ ۱۱

فہرست مضامین

مجلس ادارت

خط و کتابت کا پتہ

ماہنامہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی۔ مطبوعہ: لبرٹی آرٹ پریس، پٹودی ہاؤس، دریا گنج، نئی دہلی ۱۱۰۰۰۲

قومی زبان کیا ہو؟

دستور ساز اسمبلی میں مولانا ابوالکلام آزاد کی تقریر

نئی دہلی ۱۴ ستمبر ۱۹۴۹ء مسئلہ زبان پر حضرت مولانا ابوالکلام آزاد نے ممبران کانگریس کی بدلی ہوئی ذہنیتوں پر سخت مایوسی کا اظہار کیا اور کہا کہ مسٹر آئنگر کی طرف سے جو فارمولا پیش کیا گیا ہے وہ ہرگز میری منشا کے مطابق نہیں ہے۔ اس لیے کہ ذاتی طور پر میں ہندوستانی کا حامی ہوں۔ یہی وہ زبان ہے جو شمالی ہندوستان میں بولی اور سمجھی جاتی ہے لیکن اس وقت ایسی فضا پیدا ہو چکی ہے اس کے پیش نظر صرف یہی ایک فارمولا تھا جس پر زیادہ ممبروں کو ایک جگہ جمع کیا جا سکتا۔

حضرت مولانا نے اپنی تقریر شروع کرتے ہوئے فرمایا میں اس وقت تھوڑا سا وقت لوں گا۔ میں اس لیے کھڑا ہوا ہوں کہ چاہتا ہوں کہ زبان کے معاملہ میں جو ڈھنگ میں نے اختیار کیا اور اپنی جو رائے قائم کی اور دوستوں کو اس سلسلہ میں جو مشورہ دیا اسے ایوان کے روبرو رکھ دوں اور اس ایوان کے ذریعہ سارے ملک کے سامنے کہنا چاہتا ہوں۔

سب سے پہلا سوال یہ تھا کہ ہم انگریزی کو ہٹا کر اس کی جگہ کس طرح کی زبان لائیں۔ آپ کو یاد ہوگا کہ پٹنہ یونیورسٹی کے سالانہ جلسہ میں میں نے اس سوال کو چھیڑا تھا اور اس وقت یہ خیال ظاہر کیا تھا کہ جہاں تک نظم و نسق اور تعلیم کا تعلق ہے انگریزی کو اس وقت ہٹانا صحیح نہ ہوگا۔ ہٹانا ضرور ہے لیکن غور و خوض کے بعد ایسا ڈھنگ اختیار کرنا چاہیے کہ غلط نتیجہ نہ نکلے۔ اس وقت یہ رائے میں نے دی تھی کہ پانچ سال تک انگریزی کو جاری رکھا جائے۔ خیال تھا کہ یہ مدت کافی ہوگی لیکن جب عمیق نظر سے دیکھا تو محسوس کیا کہ یہ مدت کافی نہ ہوگی۔ آئنگر فارمولا میں جو مدت رکھی گئی ہے وہ کافی ہے اور اس مدت کو کم نہ کرنا چاہیے۔

میں سمجھتا ہوں اس کا صوبہ پر کوئی اثر نہیں پڑے گا۔ اگر کسی صوبہ نے یا کسی یونیورسٹی نے اس وقت انگریزی کو ہٹا کر ہندی لانے کا فیصلہ کر لیا تو اس نے یہ صحیح نہیں کیا ہے۔ انھیں معلوم تھا کہ حکومت ہند یونیورسٹی کمیشن بنانے والی ہے۔ انگریزی ڈیڑھ سو برس سے ہمارا ذریعہ تعلیم ہے۔ اس لیے جہاں تک یونیورسٹی کی تعلیم کا تعلق ہے اس میں تبدیلی کرنے کے لیے بڑے غور وخوض کی ضرورت ہے تاکہ تعلیمی اسٹنڈرڈ کو نقصان نہ پہنچے۔

عدالتوں میں انگریزی

جہاں تک عدالت کا تعلق ہے اگر آپ جذبات سے بالاتر ہو کر غور کریں گے تو آپ تسلیم کریں گے کہ قانون کا معاملہ نہایت اہم ہے۔ آپ اس سے اتفاق کریں گے کہ یہ ہماری بدقسمتی ہے کہ کسی ہندوستانی زبان کو موقع نہیں ملا کہ اس کام کے لیے اسے استعمال کیا جا سکے۔ اگر ہم ایسا چاہیں تب بھی جلد بازی میں ایسا نہ کر سکیں گے۔ اس میں کچھ وقت لگے گا۔

ان حالات میں نظم ونسق اور بین الاقوامی ضرورتوں کے لیے انگریزی کو پندرہ سال تک قائم رکھا جانا چاہیے۔ البتہ یونیورسٹیوں کی تعلیم کے لیے اس سے کم عرصہ میں بھی ہمیں انتظام کرنے کی کوشش کرنی چاہیے

زبان کیسی ہو؟

دوسرا سوال ہمارے سامنے یہ ہے کہ جو زبان ہم بنائیں وہ کیسی ہو۔ ہندوستان کی تمام زبانوں میں اگر کوئی زبان ایسی ہے جسے سب صوبوں اور ہندوستان کے باہر بھی سمجھا جاتا ہے تو وہ صرف وہ زبان ہے جو شمالی ہندوستان میں بولی جاتی ہے۔

میں یاد دلاؤں گا آج سے ۲۵ سال قبل قومی زبان کے متعلق کانگرس نے میری تحریک ہی کے ذریعہ شمالی ہندوستانی زبان کی تجویز منظور کی تھی۔ شمالی ہند کی زبان ساری زبانوں میں یکساں زبان ہے۔ لیکن جب وہی زبان اونچے درجہ اور ادب میں آتی ہے تو اس کے دو اسٹائل بن جاتے ہیں ایک وہ جسے اردو کہتے ہیں جس میں زیادہ الفاظ فارسی اور عربی کے لیے جاتے ہیں۔ دوسرا وہ جس میں سنسکرت سے مدد لی جاتی ہے اور اُسے ہندی کے نام سے پکارا جاتا ہے۔

اگر ایک آدمی کا رجحان فارسی کی طرف ہے اور اس نے اس کی تعلیم پائی ہے تو قدرتی طور پر فارسی کے الفاظ اس کی زبان پر آجاتے ہیں اور اسی طرح جس نے سنسکرت پڑھی ہے وہ اپنی زبان میں اس سے الفاظ لے گا۔ ان حالات میں یہ سوال ہمارے سامنے آیا کہ اگر شمالی ہندوستان کی زبان کو قومی زبان بنانا چاہیں تو کیا طریقہ اختیار کریں۔ اس امر پر سب کا اتفاق تھا کہ وہ اس زبان کو اختیار کریں جس میں وسعت اور لچک ہو اس لیے کہ جس زبان میں وسعت اور لچک نہ ہوگی وہ ایک مخصوص طبقہ یا مخصوص جگہ کی زبان ہوسکتی ہے لیکن سارے ملک کی زبان نہیں ہوسکتی۔

ہمارے سامنے اردو ہندی کے دو نام تھے۔ اردو سے مراد ایسی زبان ہوجاتی ہے جس میں زیادہ الفاظ فارسی سے لیے گئے ہوں اور جب ہندی کہی جاتی ہے تو اس کا مطلب ایسی زبان سے لیا جاتا ہے جس میں سنسکرت کے الفاظ لیے جائیں۔

چنانچہ مہاتما گاندھی اور پنڈت موتی لال آنجہانی وغیرہ کے مشورے سے یہ طے ہوا کہ ہمیں ہندی اور اردو میں سے کوئی لفظ نہ لینا چاہیے بلکہ ہندوستانی کا لفظ اختیار کیا جائے۔ کیونکہ اس میں ایک قسم کی لچک پائی جاتی ہے۔ اور یہ زبان ان تمام روپوں کو اپنے اندر سمیٹ لیتی ہے جو شمالی ہند میں پیدا ہوگئے ہیں۔

رسم الخط کا سوال

رسم الخط کا سوال جب ہمارے سامنے آیا تو اردو اور ہندی رسم الخط منظور کیا گیا۔ لیکن بعد کو جب نظم ونسق ہاتھ میں آیا تو میں نے اس بات کے وزن کو تسلیم کیا کہ دونوں رسم الخط یکساں طور پر جاری رکھنے میں قباحت ہوگی۔ چنانچہ میں نے اس بات کو تسلیم کرلیا کہ دیوناگری رسم الخط کو اول درجہ حاصل ہو۔ لیکن اس کے ساتھ ہی میری یہ رائے بھی رہی کہ جہاں تک گورنمنٹ کے اعلانات اور کارروائی کا تعلق ہے ان کے لیے اردو کو بھی تسلیم کرنا چاہیے۔ اور یہ چیزیں اردو رسم الخط میں بھی شائع ہوں۔

میں سمجھا تھا کہ یہ ایسی عملی اور درمیان کی تجویز ہے کہ میرے دوستوں کو منظور کرنے میں عذر نہ ہوگا لیکن جب یہ سوال کانگرس پارٹی کے سامنے آیا تو مجھے مایوسی ہوئی۔ اس مایوسی کے ساتھ میں یہاں بھی کھڑا ہوا ہوں اور اس کو کڑوا ہٹ کو چھپانا نہیں چاہتا۔ میں دیکھتا ہوں کہ دماغ کھلے ہوتے نہیں بلکہ سمٹے ہوتے ہیں۔ جس طرح ہمیں کھلے ہوتے دماغ سے دیکھنا چاہیے ہم اس نگاہ سے نہیں

دیکھتے۔ حقیقت یہ ہے جس تنگ نظری کی اسپرٹ کا اظہار کیا گیا ہے اس سے مجھے انتہائی افسوس ہوا۔

انگریزی ہندسے

ہندسوں کے متعلق میں بالکل نہیں سمجھ سکا کہ اسے اتنی اہمیت کیوں دی گئی۔ انگریزی زبان کے ہندسے کھلے ہوئے ہیں اور آنکھ انھیں بہت جلد پکڑ لیتی ہے اور ترتیب میں ان کی بیٹھک ٹھیک آتی ہے۔ دیوناگری اعداد کی اس طرح ٹھیک نہیں آتی اور سمجھ یہ کوئی اجنبی چیز بھی نہیں ہے۔ یہ ہندوستان ہی کے ہندسے ہیں جو یہاں سے باہر پہنچے۔ ۸ویں صدی میں منصور عباسی نے سندھ سے ایک وفد بلایا تھا جو لوگ گئے ان میں سے ایک ریاضی اور دوسرے علوم کا ماہر بھی تھا۔ بغداد میں اس کا ذکر آیا اور منصور عباسی کے حکم سے ہندوستانی کتابوں کا ترجمہ ہوا۔ یہ پہلا موقع تھا کہ عرب ہندسوں سے واقف ہوئے انھیں یہ ہندوستانی ہندسے اتنے مفید معلوم ہوئے کہ انھوں نے ان کو عربی میں اختیار کرلیا۔

چودھویں صدی میں عربی زبان سے یہ چیز یورپ میں پہنچی قدرتی طور پر ان پر وہی اثر ہوا جو عربوں پر پڑا تھا اور چونکہ یہ ان کے پاس عربی زبان سے آئے تھے اس لیے ان کا نام عربی ہندسے پڑا۔

لیکن میں اس پر زور نہیں دے رہا ہوں۔ میں تو یہ کہتا ہوں کہ انھیں یورپ کی ہی پیداوار سمجھ لیجیے اگر یہ چیز کام میں آنے والی ہے تو اسے کیوں نہ اختیار کیا جائے۔ ایک مفید چیز کو اس لیے نظرانداز کر دینا کہ وہ غیر ملکی ہے غلط ہی نہیں بلکہ خطرناک بھی ہے۔ آج آپ اگر اسی ترازو کو لے کر اپنی زندگی کو تولیں تو کتنی چیزیں آپ کی ہندوستانی رہ جائیں گی؟

علم نوع انسانی کا ورثہ ہے اگر ڈیڑھ سو برس کی جدید تعلیم کے بعد بھی ہمارا یہی حال ہے تو سوچیے ہم کس طرف جارہے ہیں اور اس کا نتیجہ کیا ہوگا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ ہم اپنی ترقیوں کی راہ میں خود ہی رکاوٹیں پیدا کر دیں گے۔

مولانا آزاد نے مسودہ کمیٹی سے استعفیٰ کا بھی ذکر کیا اور کہا کہ وہ اس لیے مستعفی ہوگئے کہ وہ اس کے ساتھ نہیں چل سکتے تھے۔ آپ نے کہا کہ مسودہ کے ہدایت نامہ (Directive) میں کہا گیا تھا کہ یونین کی زبان ایسی ہوگی جس سے مشترکہ کلچر کا اظہار ہوتا ہو۔ ہدایت نامہ میں یہ بھی کہا گیا کہ ہندوستانی اور دوسری زبانوں کے لیے بھی گنجائش رکھی جائے گی۔ لیکن یہ سب باتیں صرف ہدایت نامہ میں رکھی گئی تھیں۔

اس وقت میں نے یہ خیال ظاہر کیا کہ ان چیزوں کو آئین کی دفعہ میں رکھا جائے، اس لیے صرف ہدایت نامہ میں ان کا ذکر کر دینا کافی نہیں ہے۔ مجھے خوشی ہے کہ مسٹر آئنگر اور مسٹر منشی نے جو مسودہ مرتب کیا ہے اس میں اس کمی کو پورا کر دیا گیا ہے۔

اردو کی جگہ

اس کے بعد ایک نہایت اہم سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اردو کا کیا درجہ ہے۔ جہاں اردو پھلی پھولی وہ یو۔پی ہے اور یو۔پی نے ہندی کا فیصلہ کیا ہے۔ اس بات پر خاص دھیان دیا گیا اور جو فہرست زبانوں کی بنائی گئی وہاں اردو کو بھی رکھا گیا۔

آئنگر منشی فارمولا میں ان دونوں باتوں کا وزن تسلیم کرتا ہوں لیکن یہ چھپانا نہیں چاہتا کہ بحیثیت مجموعی زبان کے مسئلہ کا ہم نے صحیح فیصلہ نہیں کیا۔ صحیح فیصلہ اسی وقت ہوتا جب ہم قومی زبان کا نام ہندوستانی رکھتے۔ کہا جاتا ہے کہ ہندوستانی کے نام کے ذریعہ چور دروازہ سے اردو داخل ہو جاتی لیکن یہ صحیح نہیں ہے۔

ہندوستان کے اندر ایک بھی زبان ایسی نہیں جو کسی ایک فرقہ یا مذہب کی ہو۔ لیکن اگر کچھ دوست ایسے ہیں جو یہ سمجھتے ہیں کہ ہندوستانی کا لفظ اختیار کیا گیا تو ہندیونین کے مسلمان اس کے ذریعہ اردو کو لائیں گے تو میں کہوں گا ان کی تعداد اب ہندیونین میں صرف تیرہ فی صدی ہے۔ یونیورسٹیاں اور حکومتیں آپ کے ہاتھ میں ہیں۔ بے شک اس قسم کے خدشات کا اظہار تقسیم سے قبل کیا جا سکتا تھا لیکن اس وقت اس امر کا کوئی خطرہ نہیں ہو سکتا۔ اب اس قسم کی باتوں کے لیے تمام دروازے بند ہو گئے ہیں اور ان کی کنجیاں آپ کے پاس ہیں۔ میں صفائی سے کہنا چاہتا ہوں کہ آپ ایک مخصوص زبان کو ٹھونسنا چاہتے ہیں۔ اگر ایسا نہیں ہے تو اس قسم کے خطرات کی ضرورت ہی نہیں پیدا ہوتی۔

صحیح چیز میری رائے میں یہی تھی کہ ہندوستانی قومی زبان ہو اور تمام سرکاری کارروائی ہندی رسم الخط میں ہو لیکن جہاں تک سرکاری کاغذات کی اشاعت کا تعلق ہے وہ اردو رسم الخط میں بھی ہونی چاہیے۔

لیکن اس وقت طبیعتوں کا جو حال ہے اس کو سامنے رکھتے ہوئے جو زیادہ سے زیادہ لچک پیدا کی جا سکتی تھی وہ آئنگر فارمولا میں رکھی گئی ہے۔ صرف اس کے ذریعے ہم زیادہ لوگوں کو ایک جگہ لا سکتے تھے۔

(بقیہ صفحہ ۱۶ پر)

ضیاء الحسن فاروقی

قرآن و سنت اور تمدنِ اسلامی

کلامِ اقبال کے حوالے سے

یہ مضمون مدرسہ کاشف العلوم (اورنگ آباد) کے زیر اہتمام (۷ تا ۹ راکتوبر ۱۹۸۸ء) منعقدہ سمینار میں پڑھا گیا۔ سمینار کا عنوان تھا: اسلامی ادبیات میں "نعتیہ شاعری"۔ ادارہ

قرآن نے زندگی کا ایک نیا تخیل پیش کیا تھا، پیغمبر اسلامؐ نے زندگی کے معروف فطری تقاضوں کے ساتھ زندگی کے قرآنی تخیل کو اپنی نمونے کی زندگی میں عملی طور پر برت کر دکھایا، آپؐ کی یہی نمونے کی زندگی، آپؐ کا یہی اسوۂ حسنہ گزشتہ صدیوں میں دنیا میں ہر جگہ مسلمانوں کا آئیڈیل رہا ہے۔ رسولؐ کا اتباع اللہ کی اطاعت قرار دی گئی اور سنتِ رسولؐ کتاب کے ساتھ مل کر اسلامی معاشرہ کی بنیاد بن گئی۔ ہم جسے تمدن اسلامی کہتے ہیں، اس کی اساس توحید، رسالت اور آخرت کے عقیدے ہیں۔ لیکن ان عقائد کی اشاعت کرنے والے نے اگر صرف یہ بتا دیا ہوتا تو یہ عقیدے محض مجرد تصورات بن کر رہ جاتے جن کا کچھ کچھ ادراک غالباً اعلیٰ ذہنی سطح کے افراد ہی، اور وہ بھی ایک قلیل تعداد میں، کر سکتے، لیکن انھیں عام کیا وحی الٰہی کی اس صورت نے جو قرآن کریم ہے اور جس کی تلاوت کی برکت سے صدیاں گزر جانے کے بعد بھی دنیا کے ہر خطّے میں مسلمان ہر روز فیضیاب ہوتے ہیں۔ لیکن ہمارے خیال میں عام انسانوں کے عقائد اور وحی الٰہی کی ذہنی و ایمانی سطح پر اثر انگیزی میں شدّت، گہرائی اور گیرائی پیدا ہوتی۔ خوش لقب سیّد مکی مدنی العربی کی ذات گرامی سے عشق و محبت کے ایک خاص تعلق کی وجہ سے جن کی حیات طیبہ نے زندگی کے قرآنی تخیل کو ایک حقیقت بنا دیا کیسی پُر لطف اور عجیب بات ہے کہ

زندگی کے اس قرآنی تخیل کی ایک نہایت اچھی تشریح مشہور جرمن شاعر گوئٹے کی نغتیہ نظم "نغمۂ محمدؐ" میں ملتی ہے جس کا پروفیسر مجیب کا کیا ہوا نثری ترجمہ درج ذیل ہے:[1]

"اس چشمے کو دیکھو، جو ستاروں کی کرنوں کی طرح ہنستا ہوا، صاف شفاف چٹانوں میں سے نکلا۔ بچپن میں اسے قدسیوں نے اس دنیا میں پالا جو بادلوں سے پرے ہے۔ شباب کی تازگی اور جوش لیے ہوئے وہ ایک خرام ناز کے ساتھ بادلوں سے نکلتا ہے اور چٹانوں کے بیچ میں سے جھاڑیوں سے گزر کر مرمریں چٹانوں پر گرتا ہے اور پھر مسرت کے نعرے لگاتا ہوا آسمان کی طرف اچھلتا ہے۔

"وہ چوٹیوں کے درمیان دروں میں سے ایک رنگین پتھر سے دوسرے کی طرف لپکتا ہے۔ اس کے قدم کو شروع ہی سے رہنمائی کی صفت عطا ہوئی ہے اور وہ اپنے بھائی بندوں کو اپنے ساتھ بہا کر لے جاتا ہے۔

"نیچے وادی میں جہاں اس کا قدم پڑتا ہے پھول کھلنے لگتے ہیں اور اس کے دم سے سبزہ زار میں جان پڑ جاتی ہے، لیکن اسے نہ سایہ دار وادی روک سکتی ہے نہ وہ پھول جو اس کے گھٹنوں سے لپٹ لپٹ کر محبت بھری آنکھوں سے اس کی خوشامد کرتے ہیں۔ اس کا بہاؤ اسے میدان کی طرف چکر دیتا ہوا لے جاتا ہے۔

"چھوٹے چشمے اس کے دامن سے لپٹ کر چلتے ہیں۔ اب وہ چاندی کی طرح چمکتا ہوا میدان میں پہنچتا ہے اور میدان بھی اس کی آب و تاب سے چمک اٹھتا ہے۔ اب میدان کے دریا اور پہاڑوں کے چشمے پکار پکار کر کہتے ہیں: "بھائی، اے بھائی، ہمیں بھی اپنے رب کے پاس لے چل، ہمیں بھی بے پایاں سمندر کی گود میں پہنچا دے۔ وہ ہمارے انتظار میں ہاتھ پھیلاتے ہے اور افسوس، ہم اس کے مشتاق اس کی گود تک پہنچ نہیں پاتے۔ ہمیں ریگستانوں کی پیاسی ریت سوکھے لیتی ہے، اوپر سے سورج ہمارا خون چوسے لیتا ہے۔ کوئی پہاڑی راستہ روک کر ہمیں تالاب بنا دیتا ہے۔

۱۔ محمد مجیب، دنیا کی کہانی، مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، دہلی، ۱۹۵۲ء، صفحات ۱۲۹-۱۲۷

اے بھائی اپنے میدان والے بھائیوں کو، اپنے پہاڑ والے بھائیوں کو اپنے ساتھ اپنے رب کے پاس لیے چل!

"آؤ، سب کے سب آؤ!" اب وہ بڑی شان سے موجیں مارتا بڑھتا ہے۔ ساری قوم اپنے بادشاہ کو کندھوں پر اٹھائے ہوئے چلتی ہے اور فتح کے ریلے ہیں وہ ملکوں پر اپنا سکہ بٹھاتا جاتا ہے۔ جہاں اس کا پیر پڑتا ہے شہر آباد ہو جاتے ہیں۔

"اس کا بہاؤ کسی کے روکے نہیں رکتا۔ وہ زور شور سے میناروں کی چمکتی چوٹیوں، مرمریں عمارتوں کو پیچھے چھوڑ کر تخلیق کے جوش میں آگے بڑھتا چلا جاتا ہے۔ گویا اطلس ایک دنیا کو کندھوں پر اٹھائے ہوئے ہے۔ اس کے سر پر ہزاروں جھنڈے لہراتے اور سرسراتے ہیں، اور یہ سب اس کی شان و شوکت کے نشان ہیں۔

"اس طرح وہ اپنے بھائیوں، اپنے عزیزوں، اپنے بچوں کو ان کے رب کے پاس جو ان کے انتظار میں تھا، پہنچا دیتا ہے اور وہ انھیں مسرت کے جوش میں گلے لگا لیتا ہے۔"

اقبال کی نظم "جوئے آب" گوئٹے کی اس نظم کا آزاد ترجمہ پیش ہے جس کے اشعار ایک خاص کیفیت کے ساتھ صدیوں پر پھیلے اسلامی تمدن کے ترجمان ہیں[1]:

بنگر کہ جوئے آب چہ مستانہ می رود　　مانند کہکشاں بگریبانِ مرغزار
از سنگریزہ نغمہ کشاید خرامِ او　　سیمائے او چو آئینہ بے رنگ و بے غبار

در راہ او بہار پری خانہ آفرید　　نرگس دمید و لالہ دمید و سمن دمید

صد جوئے دشت و مرغ و کہستان و باغ و راغ　　گفتند "اے بسیط زمین با تو سازگار
مارا کہ راہ از تنک آبی نہ بردہ ایم　　از دستبرد ریگ بیاباں نگاہ دار"
واکردہ سینہ را بہ ہواہائے شرق و غرب　　در بر گرفتہ ہمسفرانِ زبون و زار

۱۔ محمد اقبال، "جوئے آب"، پیام مشرق، ساتواں ایڈیشن، لاہور، ۱۹۴۸ء، صفحات ۱۵۲-۱۵۱

دریائے پُر خروش ز بند و شکن گذشت — از تنگنائے وادی و کوہ و دمن گذشت
یکساں چو سیل کردہ نشیب و فراز را — از کاخِ شاہ و بارہ و کشت و چمن گذشت
بیتاب و تند و تیز و جگر سوز و بے قرار — در ہر زماں بتازہ رسید از کہن گذشت

زی بحر بیکرانہ چہ مستانہ می رود
با صد ہزار گوہر یک دانہ می رود

زندگی کے اس قرآنی تخیل اور تمدن کے اس اسلامی خاکے میں رنگ بھرا گیا قرآن و سنت کے حسی پیکروں اور نمونوں سے جن کی بدولت اسلامی معاشرہ، جغرافیائی حد بندیوں کے باوجود ایک کُل کی حیثیت سے جانا پہچانا جاتا رہا ہے۔ ان ہی حسی پیکروں سے عقیدت و محبت، ان کا مثالی احترام

زندگی کے اس قرآنی تخیل اور تمدن کے اس اسلامی خاکے میں رنگ بھرا گیا۔ قرآن و سنت کے حسّی پیکروں اور نمونوں سے جن کی بدولت اسلامی معاشرہ، جغرافیائی حد بندیوں کے باوجود، ایک کل کی حیثیت سے جانا پہچانا جاتا رہا ہے۔ ان ہی حسی پیکروں سے عقیدت و محبت، ان کا مثالی احترام اور ان کے مطابق انفرادی و اجتماعی زندگی کی تشکیل و تنظیم ہی سے اللہ تعالیٰ سے مسلمان کا رشتہ استوار ہوتا ہے، اور حقیقی عبدیت کے ایمان افروز منظر دیکھنے میں آتے ہیں۔ تاریخ اسلام ایسے مناظر سے بھری پڑی ہے۔ صحابہ کرامؓ، تابعینؒ، تبع تابعینؒ، ائمہ کرامؒ اور بزرگانِ دینؒ کا ایک طویل سلسلہ ہے جنھوں نے قرآن و سنت کے حسّی نمونوں سے فیض و فیضان حاصل کیا اور توحید، رسالت اور آخرت کے عقائد اور انسانی زندگی کے مختلف پہلوؤں پر ان کے عہد آفریں اثرات کا اثبات کیا۔ انھیں میں بشریت کے جھرمٹ میں وہ نورانی آئیڈیل شخصیت اور جامع سیرت تھی جو تمام مکارم اخلاق کا مجموعہ اور مثالی نمونہ تھی جسے خود باری تعالےٰ نے 'خلق عظیم' کے لقب سے نوازا ہے، اور عملی زندگی میں اسی کا اتباع کرنے کا حکم دیا ہے

صحابہ کرامؓ کو رسول کریمؐ کے اسوۂ حسنہ کے مشاہدے کی خوش بختی حاصل تھی اور انھیں اس کا شرف حاصل تھا کہ وہ آپ کے ہر عمل اور قول کو غور سے دیکھیں اور سنیں اور اس کی تقلید کریں۔ اس باب خاص میں "وصل میں مرگ آرزو" کی بات اس طرح غلط ثابت تھی کہ آپ کے فیض صحبت سے صحابہ کرامؓ کے دلوں میں عشقِ رسولؐ کی آنچ تیز سے تیز تر ہوتی رہتی تھی۔ اس لیے آپ کی مکمل تقلید آپ کے جاں نثاروں (یعنی صحابہ کرامؓ) کے لیے آسان بھی تھی اور اس میں وہ ایک روحانی لذت سے سیراب بھی تھے۔

اس روحانی لذت کے کیف و سرور کی ایک سرمدی فضا ہمیں اقبال کی اس نعتیہ نظم میں ملتی ہے جس میں خاص ذکر تو حضرت بلالؓ کا ہے، لیکن درحقیقت لذت دیدار کا یہ کیف سبھی صحابہ کرام کو حاصل تھا۔ نظم کے ان اشعار کو دیکھیے:

چمک اٹھا جو ستارہ ترے مقدر کا ۔۔۔ جبش سے تجھ کو اٹھا کر حجاز میں لایا
ہوئی اسی سے ترے غم کدے کی آبادی ۔۔۔ تری غلامی کے صدقے ہزار آزادی
نظر تھی صورت سلمانؓ ادا شناس تری ۔۔۔ شراب دید سے بڑھتی تھی اور پیاس تری
مدینہ تیری نگاہوں کا نور تھا گویا ۔۔۔ ترے لیے تو یہ صحرا ہی طور تھا گویا
تری نظر کو رہی دید میں بھی حسرت دید ۔۔۔ خنک دلے کہ تپید و دمے نیا سائید
تپش ز شعلہ گرفتند و بر دلِ تو زدند ۔۔۔ چہ برق جلوہ بخاشاک حاصل تو زدند
ادائے دید سراپا نیاز تھی تیری ۔۔۔ کسی کو دیکھتے رہنا نماز تھی تیری
خوشا وہ وقت کہ یثرب مقام تھا اُس کا ۔۔۔ خوشا وہ دور کہ دیدار عام تھا اُس کا[۱]

بعد کی صدیوں میں جب اسلام مشرق و مغرب اور شمال و جنوب میں دور دور تک پھیلا اور ایک عالمگیر اسلامی تمدن اور معاشرہ کی تشکیل عمل میں آئی اور پھر جغرافیائی اور سیاسی اعتبار سے یہ معاشرہ ٹوٹا اور انتشار و تخریب کی مختلف النوع قوتوں نے اپنا رول ادا کیا (اور یہ سلسلہ اب بھی جاری ہے) تو عہد رسالت سے زمانی و مکانی دونوں اعتبار سے دوری اور مہجوری نے اطاعتِ رسولؐ کے جذبے کو جو فرمان خداوندی کی رو سے فرض ہے، مسلمانوں میں نہ صرف یہ کہ زندہ بلکہ اسلامی معاشرہ کو جو ایک خاص سطح پر سیاسی اور جغرافیائی حد بندیوں سے بے نیاز ہے، کتاب اللہ کے ساتھ رسولِ کریم کی سنت[۲] سے فیضان حاصل کر کے متحد و مستحکم بھی رکھا ہے۔ ہجر میں لذت طلب کی جیسی روشن

---

۱ اقبال، بانگ درا، ۱۹۴۶ء ایڈیشن، لاہور، صفحات ۷۹-۷۸

۲ سنت ہی حکمت ہے۔ اس بحث کے لیے دیکھیے: شیخ مصطفےٰ حسنی سباعی، سنتِ رسولؐ، (ترجمہ: ملک غلام علی) صفحہ ۲۵-۴۴۔ بحوالۂ محمد طاہر فاروقی، اقبال اور محبت رسولؐ، اقبال اکادمی، لاہور، ۱۹۸۸ء، صفحات ۴۸-۴۷۔

اور مہتم بالشان مثال مختلف ادوار میں اسلامی معاشرہ کی اس گہری اور شدید تڑپ میں ملتی ہے کہ وہ اپنے "آئیڈیل" سے قریب تر ہو جائے، ویسی مذاہب کی تاریخ میں اور کہیں نظر نہیں آتی۔ انفرادی سطح پر دیکھیے تو اسلامی صدیوں میں بے شمار انسانوں کی زندگیاں، مختلف رنگ روپ میں اپنے اندر اس تڑپ کے مظاہر رکھتی ہیں۔ نعتیہ شعر وادب کی صنف بھی اسی تڑپ اور عشق و سوز کا ایک منظر ہے صدیوں پر پھیلی اس کی ایک روایت ہے جس کا کینوس وسیع سے وسیع تر ہوتا رہا ہے اور آج ہر وہ نظم اور نثر پارہ نعت ہے جس کا تاثر ہمیں حضورؐ کی ذاتِ گرامی سے قریب لائے۔

دوری اور مہجوری کے اس درد کی بڑی اثر انگیز ترجمانی ہمیں فارسی اور اردو کی ان شاہکار نعتیہ نظموں میں ملتی ہے جن میں عقیدت و محبت کے انفرادی جذبے کا جوش و وفور ہے، یا پھر ملّت اسلامیہ کی اجتماعی زبوں حالی، انحطاط و خواری کے ذکر کے بعد شہؐ عرب وعجم سے 'نگاہِ کرم' کی پرسوز التجا کی گئی ہے: حالی کی نظمُ اے خاصۂ خاصانِ رُسل وقت دعا ہے، موخر الذکر صورت حال کی بڑی دلدوز ترجمانی ہے، اور اقبال نے اپنے فارسی اشعار و قطعات میں انفرادی اور اجتماعی غم و اندوہ کو فن کی نزاکتوں میں سمو کر درد و شوق و آرزو کی ایک ایسی تصویر بنائی ہے جس سے بہتر تصویر شاید اب نہ بنائی جا سکے:

مسلماں آں فقیرِ کج کُلا ہے — رمید از سینۂ او سوزِ آہے
دلش نالد چرا نالد ندا ند — نگاہے یا رسولؐ اللہ نگاہے

چہ گویم زاں فقیر دردمندے — مسلمانے بہ گوہر ارجمندے
خدا ایں سخت جاں را یار بادا — کہ افتاد است از بام بلندے

اے تو ما بیچارگاں را ساز و برگ — وارہاں ایں قوم را از ترسِ مرگ
در جہانِ ذکر و فکر انس و جاں — تو صلوٰت صبح، تو بانگِ اذاں
اے مقام و منزلِ ہر راہرو — جذب تو اندر دلِ ہر راہ رو
گردِ تو گردد و حریم کائنات — از تو خواہم یک نگاہِ التفات
ذکر و فکر و علم و عرفانم توئی — کشتی و دریا و طوفانم توئی

اہوئے زار و زبون و ناتواں	کس بہ فتراکم نہ بست اندر جہاں
آہ ازاں دردے کہ در جان و تن ست	گوشۂ چشم تو داروئے من است
گرچہ کشتِ عمرِ من بے حاصل است	چیزے کے دارم کہ نام او دِل است
دارمش پوشیدہ از چشم جہاں	کز سُمِ شبدیزِ تو دارد نشاں
اے کہ وادی گُردرا سوزِ عرب	بندۂ خود را حضور خود طلب
بندۂ چوں لالہ داغے در جگر	دوستانش از غم او بے خبر
بندۂ اندر جہاں نالاں چوں نَے	تفتہ جاں از نغمہ ہائے پَے بہ پَے
در بیاباں مثلِ چوبِ نیم سوز	کارواں بگذشت و من سوزم ہنوز[1]

یہاں اس کا موقع نہیں کہ "انسان کامل" کے تصور پر گفتگو کی جائے اور غالباً کسی کے بس میں یہ بات نہیں کہ وہ 'حقیقت محمدیہ' کو الفاظ میں بیان کر سکے۔ اور یہ جو اللہ تعالیٰ نے حضورؐ کو رحمت للعالمین فرمایا، تو جیسا کہ اقبال نے زبان شعر کے پردے سے اصل حقیقت کی صرف ایک جھلک دکھانے کی کوشش کی ہے، تو اس فرمودۂ الٰہی کی بھی کئی سطحیں ہیں۔ اس عاجز نے اس بات پر جتنا غور و فکر کیا اتنا ہی اس کو محسوس ہوا کہ آپؐ کی رحمت اللعالمینی سے دونوں عالم کو ابدالاباد تک حسن و آراستگی حاصل رہے گی اور زمان و مکان کی وسعتوں میں، خیر و شر کی تمام کشاکش کے باوجود، عالم انسانیت کا سفر آپ کی رحمت اللعالمینی کے سہارے جاری رہے گا۔ جاوید نامہ میں اقبال نے کیسے خوبصورت، بلیغ اور پر معنی انداز میں کہا ہے:

خلق و تقدیر و ہدایت ابتداست	رحمت اللعالمینی انتہاست

یا

ہر کجا ہنگامۂ عالم بود	رحمت اللعالمینی ہم بود

اب اس موقع پر گوئٹے کی نظم کی وہ لائنیں یاد کیجیے جہاں میدان کے دریا اور پہاڑوں کے چشمے پکار پکار کر اس چشمے سے کہتے ہیں جسے بچپن میں قدسیوں نے پالا تھا کہ 'بھائی'، اے بھائی! ہمیں بھی

۱۔ محمد اقبال، پس چہ باید کرد اے اقوام شرق، طبع سوم، لاہور ۱۹۴۷ء، صفحات ۷۱-۷۴

اپنے رب کے پاس لیے چل، ہمیں بھی بے پایاں سمندر کی گود میں پہنچا دے۔۔۔،

ایک دوسری جہت رحمت اللعالمینی کی جاوید نامہ کے ان اشعار میں ملتی ہے:

ہر کجا بینی جہانِ رنگ و بو　　آنکہ از خاکش بروید آرزو

یا ز نورِ مصطفیٰؐ او را بہا ست　　یا ہنوز اندر تلاشِ مصطفیٰؐ ست

یعنی "جہاں بھی مخلوق پائی جاتی ہے، جہاں بھی دنیائے رنگ و بو آباد ہے، وہ ہمیشہ ہمیشہ نورِ مصطفویؐ سے فیض حاصل کرتی رہے گی۔ ایسا نہیں تو وہ ابھی مصطفیٰؐ کی تلاش میں ہے، تاکہ اس مقدس اور برگزیدہ ذات سے اکتسابِ فیض کر سکے[1]،،

جاوید نامہ ہی میں اقبال نے منصور حلاج کی زبان سے بڑے گونجتے ہوئے انداز میں بعض ایسے حقائق کی طرف اشارے کئے ہیں جن کی جہتوں کا صحیح صحیح ادراک غالباً اللہ کے برگزیدہ بندے ہی کر سکتے ہیں، ہم جیسے دنیا دار لوگ تو محض ایک حد تک، اگر توفیقِ الٰہی شاملِ حال ہو، ان کا احساس ہی کر سکتے ہیں۔ "زندہ رود" نے یعنی اقبال نے حلاج سے سوال کیا کہ جس جوہر کا نام مصطفیٰؐ ہے اس کی حقیقت کیا ہے؟ اپنے وجود میں وہ آدم ہیں یا جوہر؟ حلاج کے جواب کو اقبال نے یوں نظم کیا ہے:

پیشِ او گیتی جبیں فرسودہ است　　خویش را خود عبدہٗ فرمودہ است

عبدہٗ از فہمِ تو بالاتر است　　زانکہ او ہم آدم و ہم جوہر است

جوہرِ او نے عرب نے اعجم است　　آدم است و ہم ز آدم اقدم است

عبدہٗ صورت گرِ تقدیرہا　　اندرو ویرانہ ہا تعمیرہا

عبد دیگر عبدہٗ چیزے دگر　　ما سراپا انتظار او منتظر

عبدہٗ چند و چگونِ کائنات　　عبدہٗ راز درونِ کائنات

مدعا پیدا نگردد زیں دو بیت　　تا نہ بینی از مقامِ ما رمیت،

اقبال عشقِ رسولؐ میں سرشار تھے۔ زندگی کے آخری مرحلے میں جب انھیں حجازِ مقدس میں حاضری کی کوئی امید نہ رہی تھی تو انھوں نے عالمِ خیال میں پورے زورِ کلام کے ساتھ سوزِ غم اور

۱۔ محمد طاہر فاروقی، حوالۂ سابق، صفحہ ۶۲

ور وشوق کی دولت لیے ہوئے مکہ معظمہ ومدینہ طیبہ کا سفر کیا۔ اپنے اس سفر کی ایک منزل میں عشقِ رسولؐ کے نشاط آمیز غم کی لذت کا اظہار انھوں نے یوں کیا ہے کہ ساربان سے کہتے ہیں:

غمِ راہی نشاط آمیز تر کن　　فغانش را جنون انگیز تر کن
بگیر اے ساربان، راہ درازے　　مرا سوزِ جدائی تیز تر کن

جاوید نامہ میں رسول کریمؐ سے عشق ومحبت میں اپنی سرشاری و بیتابی میں کہتے ہیں کہ میں عشق کی اس کیفیت کو پوری طرح سمجھ نہیں پاتا، مجھے دیدارِ رسولؐ کا شوق ہے، لیکن اب اس دور میں اس دیدار کا لطف کیسے حاصل ہو، اب دیدار کا کیا مطلب ہوگا؟ اس کے بعد حلاج کی زبان سے خود ہی اس کی بڑی حیات افزا توجیہہ وتشریح کرتے ہوئے ایک بڑا اہم نکتہ بیان کرتے ہیں کہ اتباعِ رسولؐ میں ڈوب جانے کا نام دیدارِ رسولؐ ہے۔ کوئی آپؐ کی سنت کو حرزِ جان بنائے اور اس کو اپنی زندگی میں رچا بسا لے اور پھر اپنے آپ پر نظر ڈالے تو اس عہد میں آپ کی تقلید کا فیض ہی ایک لحاظ سے آپؐ کا دیدار ہوگا۔ دراصل آپؐ کا اسوۂ حسنہ اور آپؐ کی سنت آپؐ کے اسرار میں سے ہے:

معنیٔ دیدار آں آخر زماںؐ　　حکمِ او بر خویشتن کردن روا
در جہاں زی چوں رسولؐ انس وجاں　　تا چو او باشی قبولِ انس وجاں
باز خود را بیں ہمیں دیدار اوست　　سنتِ او سرّے از اسرار اوست

(بقیہ "قومی زبان کیا ہو")

رومن رسم الخط

رومن رسم الخط کے متعلق مولانا آزاد نے کہا کہ اگر لوگ معاملہ کو اونچی سطح سے دیکھ سکیں تو میری رائے یہ ہے کہ اسے تسلیم کر لینا چاہیے۔ کوئی رسم الخط مکمل نہیں ہے لیکن رومن رسم الخط سب میں سہل اور آج زمانہ کی ضرورتوں کو پورا کرتا ہے۔ اسے تسلیم کر لیا جائے اور اگر یہ تسلیم نہ کیا جائے تو ہندی اور اردو رسم الخط رکھے جائیں۔ لیکن جہاں صرف ہندسوں پر اتنا اختلاف ہے وہاں رومن رسم الخط کو کیوں کر منظور کیا جا سکتا ہے۔ تاہم مجھے یقین ہے ایک دن آئے گا جب ہمیں تجویز کرنا پڑے گا کہ ہمیں ایسا رسم الخط اختیار کرنا چاہیے جو ہماری ضرورتوں کو پورا کر سکے۔

(روزنامہ الجمعیۃ، نئی دہلی، ۱۷ر ستمبر ۱۹۴۹ء)

خواجہ غلام السیدین مرحوم

اسلام اور دورِ حاضر کے مسائل

مجھ سے میرے محترم بزرگ جناب مولوی محمد سبطین صاحب دام ظلہٗ العالی نے فرمائش کی ہے کہ میں ان کے متعدد رسالے "البرہان" کے پہلے نمبر کے لیے کوئی مضمون لکھوں۔ ایک طرف تعمیل ارشاد کی خواہش اور دوسری طرف یہ حیرانی کہ میں اس قدر جلد ایسی کیا چیز لکھ سکتا ہوں جو رسالے کی روایاتِ قدیمہ کی شایانِ شان ہو اور اس کے مقاصد اور اغراض کے ساتھ ہم آہنگ ہو۔ اسلامیات اور مذہبی مسائل پر معقولیت کے ساتھ مضمون لکھنے کے لیے جس وسیع مطالعے اور واقفیت کی ضرورت ہے اس کا میں کسی طرح دعویٰ نہیں کر سکتا۔ لیکن ایک امر ایسا ہے جو مجھے ایک مختصر سا مضمون لکھنے کی جرأت دلاتا ہے اور وہ میرا یہ عقیدہ ہے کہ اسلام دینِ فطرت ہے جو صرف خاص علماء و فقہا کی عقل آزمائی کے لیے دنیا میں نہیں آیا بلکہ تمام عالمِ انسانیت کی ہدایت کے لیے نازل ہوا ہے۔ جس میں عالم اور جاہل، دین دار اور دنیا دار، مہذب اور غیر مہذب غرض ہر طرح کے لوگ شامل ہیں۔ اور اس کی ایک شان امتیاز یہ ہے کہ اس نے قدیم مذاہب کی طرح مذہب کو ایک مشکل معمہ، ایک حیرت انگیز گورکھ دھندا بنا کر پیش نہیں کیا اور خدا اور اس کے بندوں کے درمیان پادریوں یا برہمنوں کی سی کوئی منظم اور صف بستہ جماعت حائل نہیں۔ بلکہ بندوں کا رشتہ ایک طرح سے براہِ راست خالق سے ملا دیا ہے۔ بے شک اگر ہم اسلامی تاریخ کا مطالعہ کریں تو ہمیں معلوم ہو گا کہ اس میں اسلامی تعلیم کے مکمل نمونے ضرور موجود ہیں جن کی سیرت کا مطالعہ اور عقیدت مندانہ پیروی ہمارے لیے باعثِ ہدایت و افتخار ہے۔ لیکن اسلام نے یہ نہیں کیا کہ ہمیشہ کے لیے مسلمانوں پر ایک ایسی جماعت عائد کر دی ہو جس کی وساطت کے بغیر خدا تک رسائی کا امکان نہ رہے۔ جب پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بات کا اعلان کیا کہ اسلام خدا کا آخری الہامی پیغام ہے اور وہ اس کے رسول ہیں تو اس کا مطلب محض یہ نہ تھا کہ ان

کے بعد کوئی صاحب وحی و الہام نبی دنیا میں نہ آئے گا۔ بلکہ اس میں یہ نکتہ بھی پنہاں تھا کہ اب جب کہ دنیا پر ہدایت اور رہنمائی کا ایک خاص راستہ مکمّل ہو کر بند ہو گیا ہے تو دوسرا راستہ کھول دیا جاتا ہے یعنی عقل انسانی کو دعوت عمل دی جاتی ہے کہ وہ دین ابدی اصولوں کے ماتحت عالم انفس اور عالم آفاق پر غور کر کے ان کے سربستہ رازوں اور قوتوں کی کرید کرے اور سمجھے اور ان کی مدد سے اپنی ختم نہ ہونے والی ترقی کو جاری رکھے۔ لہٰذا اسلام کے تکمیل دین اور اتمام نعمت ہونے سے دراصل یہی مراد ہے کہ اس کی تعلیم کی اشاعت کے بعد کسی دوسرے صاحب الہام نبی کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ لیکن عقل کے استعمال، علم کی تلاش، اور قوانین قدرت کی تفہیم کا زبردست کام پوری قوت کے ساتھ جاری ہو جانا چاہیے۔ لہٰذا ہر سوچنے سمجھنے والے انسان کا فرض ہے کہ وہ اسلام کی تعلیم اور اس کے اصولوں پر حالات حاضرہ کی روشنی میں غور کرے اور انفرادی اجتماعی زندگی میں ان کو اس طرح استعمال کرے کہ وہ شخصی اور ملّی فلاح کے ضامن بن جائیں۔

اسلام کی اس اجازت بلکہ دعوت سے فائدہ اٹھا کر میں، باوجود اپنی مذہبی واقفیت کی کمی کے مختصر طریقہ پر یہ بتانا چاہتا ہوں کہ آج کل کی زندگی اور مخصوص ماحول میں مذہب کو ایک عملی قوت بنانے کے لیے اس کے حامیوں بالخصوص علماء کو کن امور کی طرف توجہ کرنے کی ضرورت ہے۔ اس بات سے تو غالباً کسی مسلمان کو بھی اختلاف نہ ہو گا کہ بحیثیت مجموعی موجودہ زمانے میں ہمارے تمدّن اور ہمارے روزمرّہ کے مشاغل میں اسلام کی تعلیم بطور ایک زندہ قوت کے کارفرما نہیں ہے۔ ایک بڑی تعداد تو ایسے لوگوں کی ہے۔ جنھوں نے اپنی زندگی سے مذہب کو تقریباً خارج ہی کر دیا ہے۔ وہ یا تو اس کے صریحاً مضر اور معنی ترقی خیال کرتے ہیں اور اس کے شدت کے ساتھ مخالف ہیں یا اس کی طرف سے بالکل بے اغتنائی برتتے ہیں۔ ایسے لوگوں کی تعداد موجودہ زمانے میں روز افزوں ہے۔ اس سے بھی زیادہ تعداد ان لوگوں کی ہے جو زبان سے مسلمان ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں۔ کبھی کبھی بعض ظاہری ارکان اور عبادات کو ادا کرتے ہیں۔ لیکن ان کی زندگی کا وہ وسیع پہلو جو معاملات اور اخلاق و معاشرت سے تعلق رکھتا ہے مذہب کے اثر سے باہر ہے۔ تیسری جماعت ایسے لوگوں کی ہے جنہوں نے مذہب کو گویا اپنا پیشہ بنا لیا ہے اور وہ بہت التزام اور اہتمام کے ساتھ وظائف اور عبادات بجا لاتے ہیں۔ فقہی مسائل سے شغف رکھتے ہیں۔ اپنی سمجھ کے مطابق لوگوں کو مذہب کی طرف توجہ دلانے کی

کوشش کرتے ہیں اور اگر ان کی مذہبیت محض ریاکاری اور دنیا داری پر مبنی نہیں ہوتی تو وہ اپنی حدود کے اندر نیک اور قابل تعریف زندگی بسر کرتے ہیں لیکن دنیاوی مسائل سے چنداں سروکار نہیں رکھتے یہ جماعت تعداد میں مقابلتہً کم ہے لیکن بحیثیت مجموعی عوام پر اس کا خاصا اثر ہے۔ مگر عجیب بات یہ ہے کہ باوجود اس کی کوشش اور اثر کے نہ تو پہلی جماعت جس میں اکثریت تعلیم یافتہ اور مغربی علوم جاننے والوں کی ہے۔ ان سے متاثر ہوکر مذہب کی طرف رجوع کرتی ہے، نہ دوسری جماعت کی اجتماعی زندگی اسلام کے حقیقی اور نفع بخش اصولوں پر قائم ہوتی ہے۔ اس صورتِ حال کی کیا وجہ ہے؟ اس میں قصور کس جماعت کا ہے؟ بلکہ قصور کے تعین سے زیادہ اہم سوال یہ ہے کہ اس صورتِ حال کی اصلاح کس طرح ہوسکتی ہے؟ گویا مسئلہ کے اس پہلو پر غور کرنے سے بھی ہمارے سامنے یہی سوال آجاتا ہے جو میں نے ابتدا میں اٹھایا تھا۔ یعنی وہ کون سے مسائل ہیں جن کی طرف مذہب کے حامیوں کو توجہ کرنے کی ضرورت ہے۔ اگر وہ چاہتے ہیں کہ اس کو دوبارہ انسانی زندگی میں درجہ حاصل ہو جو اس کا حق ہے۔

میرا خیال ہے کہ اسلام بلکہ ہر مذہب کی تعلیم کے تین حصّے کیے جاسکتے ہیں۔ ایک وہ حصّہ جس کا تعلق معاملات اور تمدّن سے ہے اور جس کی بنیاد پر اجتماعی زندگی کا نظام قائم ہوتا ہے۔ دوسرا حصّہ وہ ہے جس کا تعلق عبادات اور ارکان سے ہے جس کو مذہب کا صوری پہلو سمجھنا چاہیے۔ تیسرا حصّہ وہ ہے جو ارتقائے روحانی یعنی تزکیۂ نفس سے تعلق رکھتا ہے۔ مجھے یہاں اس امر سے بحث نہیں کہ یہ تینوں پہلو ایک دوسرے سے کس درجہ منسلک ہیں اور یہ واقعتاً تین جداگانہ چیزیں ہیں یا ایک ہی وحدت کے تین مظہر ہیں۔ یہ بحث بجائے خود اہم اور دلچسپ ہے لیکن ہمارے موضوع کا جزو نہیں۔ علمی نقطۂ نظر سے ہماری مجوزہ تقسیم مفید معلوم ہوتی ہے۔ لہٰذا اسے فی الحال تسلیم کرکے ہمیں یہ دیکھنا چاہیے کہ دورِ حاضر کی تحریکات اور ضروریات کا لحاظ کرتے ہوئے ان کی طرف علماء اور دیگر بہی خواہانِ مذہب کو کس طرح اور کس حد تک توجہ کرنے کی ضرورت ہے۔

اگر گذشتہ چند صدیوں کی تاریخ پر نظر ڈالی جائے تو ہمیں یہ بات معلوم ہوگی کہ جہاں تک مذہبی گروہ کی تفسیرِ مذہب کا تعلق ہے۔ اس نے مذہبی تعلیم کے پہلے رخ کو تقریباً تمام تر اور تیسرے رخ کو زیادہ تر فراموش کردیا ہے اور اپنی توجہ کو زیادہ تر دوسرے پہلو یعنی ارکان اور عبادات تک محدود کر رکھا ہے۔ تزکیۂ نفس کے پہلو کی طرف صوفیا نے البتہ توجہ کی اور ان میں سے بعض نے اس میں

بڑے بڑے منازل طے کیے۔ لیکن روحانی ترقی کا یہ مرحلہ نہایت شدت کے ساتھ ایک انفرادی تحصیل ہے اور اس میں دوسرے لوگ شریک نہیں ہو سکتے۔ "نظر ارجمند کا تصرف" تو ضرور ہوتا ہے لیکن اس ریاضت کو ایک اجتماعی تجربہ نہیں بنایا جا سکتا۔ اور نہ یہ ممکن ہے کہ کسی جماعت کے بیشتر افراد اس پر پوری توجہ کر سکیں یا اس میں نمایاں کامیابی حاصل کریں۔ یہ وہ "مقامات" ہیں جن کی اعلیٰ منزلیں متابعتہً کم لوگوں کے نصیب میں آتی ہیں۔ لیکن تمدن اور معاملات کے مسائل ایسے ہیں جن سے دنیا کے کسی شخص کو مفر نہیں۔ خواہ اس کے ذاتی مشاغل اور معاشری حیثیت کچھ بھی ہوں۔ اس کو دوسرے انسانوں سے سابقہ پڑتا ہے اور ان کے ساتھ مختلف قسم کے تعلقات قائم ہو جاتے ہیں۔ مثلاً اپنے گھر ہی میں اس کی بہت سی خانگی حیثیتیں ہیں۔ وہ اپنے خاندان کا سردار ہے اور اپنے بزرگوں کا خورد۔ اس کے بیوی بچے ہیں جن کے حقوق اس پر عائد ہوتے ہیں۔ اس کے نادار اور معذور عزیز ہیں۔ جن کی دستگیری اس پر فرض ہے۔ اسی طرح جب وہ بحیثیت ایک فرد کا سب کے کسی شغل میں مصروف ہوتا ہے تو اپنے ہم پیشہ لوگوں اور دوسرے پیشے والوں سے اس کے مخصوص اقتصادی تعلقات قائم ہوتے ہیں۔ یہی حال دیگر سیاسی، معاشرتی، مذہبی اور علمی جماعتوں کا ہے جن میں سے ہر ایک کے مخصوص حقوق و فرائض اور مخصوص وظائف ہیں۔ جن کو بحیثیت ان جماعتوں کے رکن کے وہ قبول کرتا ہے۔ اس کی زندگی کا بہت بڑا حصہ انھیں تعلقات اور مراسم اور فرائض سے عبارت ہے اور اگر اس کا مذہب ان تمام پیچیدہ مسائل اور معاملات میں کوئی ہدایت اور رہنمائی نہیں کر سکتا یا نہیں کرتا تو کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آتی کہ کیوں اس کی زندگی اور عقیدت پر مذہب کا تسلط ہو۔ عادت یا ماحول یا خاندانی تربیت اور روایات کے اثر سے کسی مذہب کو لفظی معنوں میں قبول کر لینا ایک اور بات ہے اور یہ دوسری صورت اس وقت تک پیدا نہیں ہو سکتی جب تک مثلاً موجودہ زمانے کے تعلیم یافتہ لوگ یہ محسوس نہ کریں کہ مذہب ان کے مخصوص اور زندہ مسائل کو حل کرنے میں قابل قدر مدد دے سکتا ہے۔

اسی طرح سے اگر ہم اپنی اجتماعی زندگی پر نظر ڈالیں تو ہمیں معلوم ہوگا کہ ہماری متمدن زندگی بہت سے مختلف قسم کے اداروں اور جماعتوں پر مشتمل ہے جن کے باہمی تعلقات اور نزاعات کی وجہ سے دور حاضر میں آئے دن نت نئے مسائل پیدا ہوتے چلے جاتے ہیں۔ ان مسائل میں غالباً سب سے زیادہ فوری اور اہم مسئلہ اقتصادی مسئلہ ہے جس میں مزدور اور سرمایہ دار کے تعلقات، موجودہ نظام

پیدا وار اور تقسیم دولت، اقتصادی کاروبار کے محرکات عمل وغیرہ کی تمام بحثیں شامل ہیں۔ اس طرح بہت سے سیاسی معاملات اور تحریکات ہیں جو اقتصادی اثرات کے ماتحت آج کل کی دنیا پر مسلط ہیں اور ان کے مختلف نظریے انسانوں کی عقیدت کو دعوت دیتے ہیں۔ بہت سے علمی اور تہذیبی مسائل ہیں جو سائنس کی حیرت انگیز ترقی کی وجہ سے ظہور میں آئے ہیں کیونکہ اس کی وجہ سے نہ صرف لوگوں کے قدیم تعصبات اور اندیشے اور توہمات مسمار ہو گئے ہیں بلکہ ان کے عقائد و مذاہب کی بنیادیں بھی ہل گئی ہیں۔ جب اس تگ و دو کے زمانے میں آپ کسی سوچنے سمجھنے والے آدمی کے سامنے مذہب کا پیغام لے کر جائیں گے تو وہ پہلا سوال یہ کرے گا کہ بتائیے اس تمام ذہنی اور عملی کش مکش اور پریشانی میں آپ کا مذہب میرے کس کام آئے گا۔ اس کا یہ سوال بالکل حق بجانب ہے اور آپ اس کو محض تہدید اور بشارت سے خائف یا قائل نہیں کر سکتے۔

لہٰذا میں سمجھتا ہوں کہ علمائے مذاہب کا عموماً اور بالخصوص علمائے اسلام کا اولین فرض یہ ہے کہ وہ دور حاضر کے ان مسائل کو سمجھیں اور اسلام کے قابل قدر اور ابدی اصولوں کی تفسیر اس طرح پر کریں کہ ایک سچے طالب حق کو معلوم ہو جائے کہ دنیا کے ان تمام تعلقات اور اس کشمکش اور جد وجہد میں ایک مسلمان کو اصولاً کیا رویہ اور کیا نقطۂ نظر اختیار کرنا چاہیے۔ میں نے علمائے اسلام پر تخصیص اس لیے عائد کی ہے کہ ان کا مذہب بنفسہٖ جہاں ایک طرف تزکیۂ نفس اور روحانی ترقی کے لیے ایک اعلیٰ فلسفہ پیش کرتا ہے وہاں وہ معاشری اور عمرانی زندگی کے لیے ایک نہایت زبردست نظام اور لائحہ عمل بھی پیش کرتا ہے بلکہ یہ کہنا چاہیے کہ اس نے روحانی اور مادی زندگی کے قدیم فصل کو مٹا دیا ہے اور دنیا کو یہ سبق پڑھایا ہے کہ انسانی زندگی تمام تر روحانی ہے لیکن اس کی قدروں اور کامرانیوں کو حاصل کرنے کے لیے اسی دنیائے آب و گل کے وسائل اور ذرائع کو خاص اصولوں اور شرائط کے ماتحت حاصل کرنے کی ضرورت ہے۔

مثال کے طور پر اسلام کے اصول توحید کو لیجیے۔ ایک طرف اعتراف توحید ایک زبردست علمی اور اعتقادی مسئلہ ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ عقل ذات خالق کائنات کے ساتھ کوئی ایسی صفت منسوب نہیں کر سکتی جو منافی وحدت ہو اور یہ اسلام ہی کا فیض ہے کہ دنیا کے تمام عقلا اور تمام مذاہب جو وجود خدا کے قائل ہیں اپنی گذشتہ غلطیوں اور غلط فہمیوں کو ترک کر کے اس اصول کو تسلیم کرنے پر مجبور ہوتے ہیں۔ چنانچہ گذشتہ صدی کے مشہور فرانسیسی عالم اور فلسفی رینان نے دجوہ بحیثیت مجموعی مذاہب

کو علمی ترقی کا مخالف سمجھتا ہے، مسیحی دنیا میں اس علمی مغالطے سے تہلکہ ڈال دیا تھا کہ مسیحیت کا عقیدہ "تثلیث" بے معنی ہے اور صداقت صرف مسئلہ توحید میں ہے۔ لیکن توحید کو محض ایک علمی یا اعتقادی مسئلہ سمجھ کر تسلیم کر لینا کسی طرح کافی نہیں اور اعتراف توحید معاشرتی اور اجتماعی زندگی کے نقطۂ نظر سے ایک نہایت زبردست اور انقلاب آفریں اصول زندگی ہے جس کو پوری طرح سمجھ لینے سے نہ صرف ان تمام بتوں کی حکومت ختم ہو جاتی ہے جو ایک ناواقف دنیا نے اپنے عبادت خانوں میں سجا رکھے تھے بلکہ دراصل ان تمام سیاسی، اقتصادی، معاشرتی اور مذہبی بتوں کا اقتدار بھی معرض خطرہ میں پڑ جاتا ہے جو اس دور ترقی و علم میں ہماری زندگی کے ہر شعبہ پر حاوی ہیں۔ توحید کا سچا پرستار سوائے ذات الٰہی کے اور کسی طاقت یا قوت کے سامنے سر جھکانے کے لیے آمادہ نہیں ہو سکتا بالفاظ دیگر وہ کسی معاملے میں باطل اور ظلم کے ساتھ سمجھوتا کرنے کے لیے تیار نہیں۔ توحید کی قوت جب اپنے پورے جلال کے ساتھ ظاہر ہوتی ہے تو خدا کے ایک برگزیدہ اور نیک بندے کو حسین ابن علیؑ بنا دیتی ہے جس کی جبین نیاز صرف خدائے واحد کے لیے وقف رہی اور جس کو دنیا کی باقی تمام قوتیں اور مظالم اور آزمائشیں نہ جھکا سکیں۔

اسی نکتہ کو سمجھ کر مشہور عارف اور صوفی خواجہ معین الدین چشتی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا تھا:

شاہ است حسین و بادشاہ است حسین		دین است حسین و دین پناہ است حسین
سر داد و نہ داد دست در دست یزید		حقا کہ بنائے لا الٰہ است حسین

اور اس وجہ سے اقبال نے جو موجودہ زمانے میں اسلام کے مفہوم اور اسلام کی حقیقی روح کے سمجھنے والوں میں نہایت نمایاں حیثیت رکھتے ہیں۔ لکھا ہے:

زندہ حق از قوت شبیری است		باطل آخر داغ حسرت میری است
تا قیامت قطع استبداد کرد		موج خون او چمن ایجاد کرد
ما سوا اللہ را مسلمان بندہ نیست		پیش فرعونے سرش افگندہ نیست
تیغ لا چوں از میاں بیروں کشید		از رگ ارباب باطل خوں کشید
نقش الا اللہ بر صحرا نوشت		سطر عنوان نجات ما نوشت
تار ما از زخمہ اش لرزاں ہنوز		تازہ از تکبیر او ایماں ہنوز

حق کی حمایت، باطل کی مخالفت، حریت، آزادی کی کون سی تحریک ہے جس کے لیے توحید کے

اصول، اور اس موحد اعظم کی زندگی میں ہدایت اور ترغیب موجود نہیں؟

اسی طرح اسلام کے بنیادی اصولوں میں عدل شامل ہے، اگر زندگی کے ہر شعبے میں اس اصول کی کارفرمائی نہ ہو، اگر جمعیت اسلامیہ کے تمام فرقوں کے باہمی تعلقات اصول عدل پر قائم نہ ہوں، اگر افراد کے مراسم میں عدل کی شان نہ پائی جائے، اگر اس کی سیاست، معاشرت، معاشیات سب کے سب عدل کی تفسیر نہ ہوں تو عدل کا لفظ ایک جسد بے روح، ایک صورت بے معنی ہو کر رہ جاتا ہے اور ہم یہ توقع ہرگز نہیں کر سکتے کہ ہم اپنی انفرادی اور اجتماعی زندگی میں ان فیوض اور قوتوں سے بہرہ مند ہوں گے جن کا وعدہ پروردگار عالم نے اپنے عادل اور متقی بندوں کے لیے کیا ہے۔

میں نے اوپر محض مثال کے طور پر اسلام کے دو اصولوں کا ذکر کیا ہے۔ اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اس مختصر سے اشارہ میں وہ تمام مطالب ظاہر ہو گئے ہیں جو ان اصولوں میں پنہاں ہیں یا وہ نتائج معلوم ہو جائیں گے جو ان پر عمل کرنے سے ظہور پذیر ہوں گے۔ لیکن ان مثالوں پر غور کرنے سے یہ ضرور معلوم ہو سکتا ہے کہ اسلام کے اصولوں میں ایک حیات نو کی تعمیر، ایک بہتر اور برتر اجتماعی زندگی کی تشکیل کے لیے وافر اور کافی ہدایت موجود ہے اور یہ اجتماعی زندگی ایسی بنیادوں پر قائم ہو سکتی ہے جو نہ صرف انصاف کی رو سے قابل قبول ہیں بلکہ قابل عمل بھی ہیں۔ اکثر مصلحین اور مفکرین اور نوع انسانی کے بہی خواہوں نے مختلف زمانوں میں کوشش کی ہے کہ آئیڈیل سوسائٹی کا خاکہ دنیا کے سامنے پیش کریں لیکن اس کے ہراول افلاطون سے لے کر موجودہ زمانے کے قائدین تک سب لوگوں نے یہ غلطی کی ہے کہ فطرت انسانی کی تمام مجبوریوں اور اس دنیائے آب و گل کے قوانین اور پابندیوں کو تمام و کمال نظر میں نہیں رکھ سکے۔ اور اسی وجہ سے ان کی ذہنی ترکیبیں قابل عمل ثابت نہیں ہوئیں۔ بحیثیت ایک مسلمان کے میرا عقیدہ ہے اور بحیثیت ایک غور کرنے والے انسان کے میری عقل اس عقیدے کی تائید کرتی ہے کہ اسلام نے سوسائٹی کا جو نظام دنیا کے سامنے پیش کیا ہے وہ جہاں بہترین اقدار کا حامل ہے وہاں جامعیت اور عملیت بھی رکھتا ہے۔ اور ایسا کیوں نہ ہو جب یہ عالم ازل کا قانون مکمل ہے اور دوسرے نظام انسانوں کی محدود عقل کا نتیجہ؟ لیکن اسی منزل پر پہنچ کر ایک سخن گسترانہ بات پیش آجاتی ہے جہاں شاید بعض روایت پسند علماء کا اور میرے ہم خیال لوگوں کا اتفاق نہ ہو سکے اور وہ یہ ہے کہ اسلام کے نظام مذہب اور نظام معاشرت دونوں کی کیفیت ایک نہایت وسیع اور بے تھاہ کان کی سی ہے جس میں

سے سونا نکالنے کے لیے بے اندازہ محنت اور جد وجہد و وسائل و ذرائع کی ضرورت ہو۔ اسلام طبیب کا نسخہ نہیں جس کو آنکھیں بند کر کے پی لینے سے شفا ہو جائے۔ وہ اصولوں کی طرف رہنمائی کرتا ہے لیکن ایک طرف ان کو سمجھنے کے لیے عقل کی بیدار مغزی کی، عالم کائنات کے تجربے کی ضرورت ہے۔ اور دوسری طرف ان کو اپنی موجودہ زندگی کے مسائل اور معاملات میں استعمال کرنے کے لیے فکر اور اجتہاد لازم ہے۔ گویا اس کان سے دولت حاصل کرنے کے لیے ہمیں لازم ہے کہ ہم اپنے آلات اور طریقہ دریافت کو ہمیشہ زیادہ مکمل اور زیادہ موثر بناتے رہیں یعنی بالفاظ دیگر عقلی اور دماغی تربیت کی طرف پوری توجہ کریں اور تاریخ اور سائنس اور دیگر علوم و فنون کی مدد سے اپنے میں معاملات کو سمجھنے کی صلاحیت پیدا کریں اور خدا کی دی ہوئی تمام قوتوں سے کام لیں۔

انّ السّمع والبصرَ والفؤادَ کلّ اُولٰئک کان عنہ مسئولا

یقیناً انسان کا سننا، دیکھنا اور سوچنا سب اپنی جگہ پر جواب دہی رکھتے ہیں۔

جس قدر زیادہ ہم اپنی ذات میں عالم کائنات کا علم پیدا کریں گے اور فطرت کی قوتوں کو تسخیر کریں گے اسی قدر ہمیں منشائے خداوندی کو سمجھنے اور پورا کرنے میں مدد ملے گی بشرطیکہ اپنی عملی اور اجتماعی زندگی میں ہم عدل، رواداری اور خدا ترسی کے ان اصولوں کو ہاتھ سے نہ دیں جو ہر انسانی کوشش کی ہدایت کے لیے لازم ہیں۔

غلطی پر ہیں وہ عامیان مذہب جو خیال کرتے ہیں کہ علوم اور سائنس کی ترقی اور دماغ کی بیداری اور قوت فکر و اجتہاد کی تربیت سے مذہب کو خطرہ لاحق ہو گا۔ بیشک خطرہ لاحق ہو گا لیکن اسی صورت میں جب مذہب کے مفسر اور علماء محض الفاظ کے گورکھ دھندوں میں پھنسے رہیں گے اور مذہب کے حقائق اور متحرک اصولوں کی طرف سے غفلت برتیں اور زندگی کی بڑھتی اور بدلتی ہوئی رو کو مقیّد کرنا چاہیں لیکن جس مذہب کی بنیاد حق پر ہو جس کو اکمل ادیان ہونے کا دعویٰ ہو۔ اسے مکڑی کا جالا سمجھ لینا کہ ذرا سے اشارہ سے ٹوٹ جائے گا۔ ہماری اپنی عقلوں کی کوتاہی ہے۔ اس کی بنیاد دراصل ایسے اٹل اصولوں پر قائم ہے جس کو سوائے ہماری نافرمانی اور غفلت اور ناسمجھی کے اور کسی چیز سے، کسی خارجی حملے سے نقصان نہیں پہنچ سکتا۔

فھل ینظرون الا سنۃ الاوّلین فلن تجد لسنۃ اللہ تبدیلا۔ ولن تجد لسنۃ اللہ تحویلاً ط

(البرہان، شوال ۱۳۵۳ھ)

محمد عزیز حسن

رسم پرستی کے خلاف غالب کی آواز

مرزا غالب کے فکر کی مجتہدانہ عظمت کو تمام ہی ناقدین اور اہل نظر نے تسلیم کیا ہے۔ ان کا کلام خود اس کا شاہد ہے اور دنیا کا کوئی مجتہد چاہے وہ شاعر ہو یا غیر شاعر ان مراسم کی تقلید و اتباع سے ہمیشہ بیزار رہا ہے جو اس کے عہد میں رائج تھے۔ کیونکہ مراسم کی تقلید انسان سے ان حرکی قوتوں کو چھین لیا کرتی ہے جو اس دنیا میں انقلاب پیدا کرنے کی ضامن ہیں اور انقلاب لائے بغیر اپنی باطنی قوتوں کا احتساب کرنا اس کے لیے ناممکن ہو جاتا ہے، حالانکہ خود انسانیت کی بقا ہی احتساب نفس پر مبنی ہے۔

علامہ اقبال فرماتے ہیں:

تقلید کی روش سے تو بہتر ہے خودکشی ۔۔۔ رستہ بھی ڈھونڈ خضر کا سودا بھی چھوڑ دے

(بانگ درا)

اور وہ قوم جو راہ عمل کو احتساب کے ساتھ اختیار کرتی ہے اس کے لیے فرماتے ہیں:

صورت شمشیر ہے دست قضا میں وہ قوم ۔۔۔ کرتی ہے جو ہر زماں اپنے عمل کا حساب

(بال جبریل)

اس لیے کوئی مجتہدِ فکر و نظر وہ نہیں ہو سکتا جو مراسمِ مروجہ کے خلاف بغاوت نہ کرے۔ مرزا غالب فرماتے ہیں:

با من میاویز اے پدر! فرزند آذر را نگر ۔۔۔ ہر کس کہ شد صاحب نظر دین بزرگان خوش نکرد

جناب محمد عزیز حسن (علیگ)، چوکی حسن خاں، مراد آباد، یو پی۔

(ترجمہ) اے پدر بزرگوار مجھ سے اختلاف نہ فرمائیے۔ آذر (بت تراش) کے فرزند (یعنی حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام) کو دیکھیے (بات یہ ہے) جو بھی صاحب نظر ہوتا ہے وہ بزرگوں کے دین کی اتباع نہیں کیا کرتا۔

وجہ اس کی یہ تھی کہ جن دیوتاؤں کے تبوں کی پرستش کی جا رہی تھی حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام اس کی سخت ترین مخالفت کرتے ہیں اور اس کی پرواہ بالکل نہیں کرتے کہ خود ان کے والد اس کے حامی ہیں۔ انسان کی حالت یہ ہے کہ دیوی اور دیوتاؤں سے قطع نظر سیکڑوں دوسرے دیوی دیوتا ہیں جو اس نے تراش لیے ہیں اور ان کی عبادت اسی ذوق و شوق سے کرتا ہے جیسے خدا کی عبادت کرنی چاہیے۔ ان ہی میں مراسم مروجہ ہیں کہ ان کی کورانہ تقلید انسان سے اس حر کی قوت کو بالکل سلب کرلیا کرتی ہے جو اس کی انسانیت و شرافت کی بقا کی ضامن ہے۔ فرائض دینی (جیسے نماز اور روزہ وغیرہ) بھی اگر باطنی توجہ اور حضور قلب سے خارج ہیں تب وہ بھی صرف مراسم کی تقلید اور محض رسم پرستی ہوئی۔ وہ انسان کے باطن میں کوئی نئی زندگی پیدا نہیں کر سکتی اور عبادات کے فرض کیے جانے کا مقصد ہی یکسر فوت ہو جاتا ہے۔ مرزا فرماتے ہیں:

ترک وجود گیر، سخن در سجود چیست   بگذر ز طاعتے کہ بعصیان برابر ست

(قصیدہ ۱۷)

(ترجمہ) اپنے وجود کا احساس ترک کرو۔ سجدوں کے بارے گفتگو کیسی؟ اس طاعت سے گذر جا جو عصیان کے برابر ہے۔

غالب کا مطلب یہ ہے کہ سجدہ کے معنی یہ ہیں کہ اپنی تمام باطنی قوتوں اور توجہات کی بیداری کے ساتھ پروردگار عالم کے سامنے سر نیاز خم کر دیا جائے اور اسی کا نام ہے ترک وجود یعنی اپنے آپ کو ہیچ سمجھا جائے اور قادر مطلق کو ہی فاعل حقیقی اور پوری کائنات میں حاکم اور متصرف تسلیم کیا جائے۔ اس لیے مرزا غالب اس عبادت کو بھی جس میں یہ تصور مفقود ہو معصیت قرار دیتے ہیں اسی لیے حدیث میں آتا ہے کہ بعض لوگوں کی نماز ان کے سر سے ایک بالشت اونچی نہیں جاتی یہ دراصل وہی رسم پرستی ہے جس پہ وہ لوگ قانع ہو گئے ہیں اور باطن پر جس کا کوئی اثر نہیں پڑتا۔ ایسی عبادت تمام تعمیری اثرات سے یکسر خالی ہوتی ہے۔ مرزا غالب اس کے خلاف آواز اٹھاتے ہیں کہ:

ہیں اہل خرد کس روش خاص پہ نازاں   پابستگی رسم و رہ عام بہت ہے

غالب نے اس شعر میں خواص کو متنبہ کیا ہے ان کو انھوں نے "اہل خرد" کہا ہے کہ ان کے اندر بھی وہی طرز و روش کام کر رہی ہے جو دوسرے رسم پرستوں میں موجود ہے اس حالت میں دین کا اصل مقصد فوت ہو گیا اور اس کی جگہ رسم پرستی نے لے لی۔ جرمنی کا مشہور فلسفی نٹشے اس رسم پرستی کے متعلق ان الفاظ میں اظہار خیال کرتا ہے:

The monster, custom, who all sense doth eat
Of habit's devil,is angel yet in this,
That to the use of actions fair and good
He likewise gives a frock or livery,
That is aptly put on.

(ترجمہ) رسم وہ راکھشس ہے جو تمام شعور کو ہضم کر جاتا ہے۔ عادت پڑ جانے کا جو بھوت (شیطان) ہے وہ رسم میں ایک فرشتہ بن جاتا ہے اور عمل کے نفاذ میں جو حسین اور نیک ہوتا ہے وہ ایک ایسی بہتر پوشاک یا وردی دے دیتا ہے جو بہت معقول طریقہ پر پہنی گئی ہو۔

نٹشے کا مطلب یہ ہے کہ مراسم مروّجہ کی تقلید میں گم ہو کر رہ جانے کا انجام دراصل انسان سے اس کا وہ احساس و شعور سلب ہو جاتا ہے جو نیک اور بد میں امتیاز کرنے کے لیے اس کو دیا گیا ہے اور امتیاز کی اس طاقت کا زوال خود انسانیت کی موت ہے کیونکہ تمام اخلاقی قدریں اس امتیاز کی بقا سے وابستہ ہیں مراسم پرستی ہر بدی کو اس کے سامنے نیکی کی شکل میں پیش کرنے لگتی ہے۔ رسم پرستی اول غور و فکر کی طاقت کو معطل کرتی ہے اور پھر اپنے آپ اس کی جگہ لے لیتی ہے اور یہ ایسی حالت ہے کہ دنیا کی کوئی قوم اس سے بچ نہیں سکی ہے۔ فطرتاً انسان عمل کے لیے آزادی کا خواہش مند ہے اور ساتھ ہی لہو و لعب کا شیدائی۔ اس وجہ سے وہ اپنی ہر خواہش کی تکمیل کے لیے ایک راستہ پیدا کرتا ہے۔ اس کے چند ہم خیال اس کے ساتھ شریک ہو جاتے ہیں اور وہ اپنے خالص نفسانی عمل کے لیے ایک نام نہاد مہذّب شکل مہیّا کرتے ہیں اور کھینچ تان کر اپنے دین کی روایات سے اس

کے جواز کے دلائل فراہم کرتے ہیں۔ نٹشے کا بیان کردہ بہتر لباس یا وردی یہی ہے۔ جب ایک جماعت اس پر جم جاتی ہے تو وہ ایک رسم بن جاتی ہے اور اس قوم کے شعائر میں اس کا شمار ہونے لگتا ہے۔ ایک صریح بدعت رسم پرستی کی بدولت جزو دین بن جاتی ہے اس دنیا کی ساری قوموں کا حال یہی ہوا ہے اور یہی باعث ہوا ان کے زوال کا۔ کیوں کہ اس طرح اس دین میں ایک ایسا جزو وار شامل ہوگیا جو اس کی روح اور مقصد اصلی کے یکسر منافی ہوتا ہے۔ گویا رسم پرستی ہدایت کے اصل سرچشمہ کو ہی گدلا کر دیتی ہے۔

انسان میں شعور کی زندگی اس حرکی قوت کو ترقی دینے اور باقی رکھنے کی ضامن صرف توحید خالص پر ایمان و یقین ہے اور اصطلاح دین میں موحّد وہی ہے جو صرف خدائے واحد مطلق کو حاکم اور متصرف تسلیم کرے اور دل سے اس کا اقرار کرے۔ توحید خالص پر کامل اخلاص سے ایمان لے آنے کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ فرد اپنے ہر عمل میں اللہ تعالیٰ ہی کی رضا کو ملحوظ رکھنے لگتا ہے۔ وہ اپنے دین اور اس کی تعلیمات پر بھی اسی نقطۂ نظر سے غور کرنے کا عادی ہو جاتا ہے کہ اس کی شریعت کے وہ کون کون سے احکام ہیں جن پر عمل کر کے وہ رضائے الٰہی حاصل کر سکتا ہے۔ اسی حالت کو قرآن مجید نے "حنیف" (کامل یکسو) کی اصطلاح سے پیش کیا ہے اور اسی کو کہا گیا ہے کہ:

ملّت عشق از ہمہ دینہا جدا ست عاشقاں را مذہب و ملّت خدا ست

(ترجمہ) عشق کی ملّت تمام ہی ادیان سے جدا ہے۔ عاشقوں کا مذہب اور ملّت خدا ہے

شعراء کا مسلک عام طور پر یہی ہے اور اسی وجہ سے وہ ریاکار صوفیوں اور زاہدوں پر تعریض کرتے رہے ہیں۔ مرزا غالب اس مسئلہ میں اس حد تک بڑھے ہوئے ہیں کہ نواب علاء الدین خاں کو ایک خط میں لکھتے ہیں کہ "مشرک وہ ہیں جو وجود کو واجب اور ممکن میں مشترک جانتے ہیں۔" اس کے علاوہ علی الاعلان فرماتے ہیں کہ:

ہم موحّد ہیں ہمارا کیش ہے ترک رسوم
ملّتیں جب مٹ گئیں اجزائے ایماں ہوگئیں

کسی دین سے وابستہ ہو کر اس کے شعائر اور احکام کی پابندی کرنا اور اس پابندی کی وجہ سے اس کا اس دین سے وابستہ ہونا دونوں بالکل مختلف چیزیں ہیں۔ مثلاً چونکہ ایک شخص نماز پڑھتا ہے اس لیے

اس کو مسلمان سمجھا جاتا ہے اور ایک دوسرا شخص چونکہ مسلمان کہلاتا ہے اس لیے نماز بھی پڑھتا ہے' ان دونوں حالتوں میں نمایاں فرق ہے۔ مرزا اس شعر میں اس دوسری حالت کی مخالفت کرتے ہیں۔ کسی ملّت سے نام نہاد تعلق بالکل بے معنی ہے۔ اصل مقصد توحید خالص تک رسائی ہے۔ اسی بات پر تنقید کی تھی علامہ اقبال نے :

جو سر بسجدہ ہوا میں کبھی تو زمیں سے آنے لگی صدا

ترا دل تو ہے صنم آشنا تجھے کیا ملے گا نماز میں

علامہ کا یہ شعر مولانا عراقیؒ کے اس شعر سے ماخوذ ہے :

بزمیں چو سجدہ کردم ز زمیں صدا بر آمد — کہ مرا خراب کردی تو بسجدۂ ریائی

(ترجمہ) میں نے جب زمین پر سجدہ کیا تو زمین سے یہ صدا بر آمد ہوئی کہ تو نے اپنے سجدۂ ریائی سے مجھے بھی خراب کر دیا۔

مولانا عراقیؒ کے عہد میں ریاکارانہ عبادت موجود تھی اور آج بھی باقی ہے' انھوں نے اسی کو موضوع شعر بنا لیا۔ علامہ کے عہد میں نئے صنم خانے بن چکے تھے اور نئے بت تراشے جا چکے تھے اور قوم ان بتوں کی پرستش کو ہی اصل دین سمجھ کر ان کے سامنے ہی اپنی نذر عقیدت و عبودیت پیش کر رہی تھی۔ اس لیے علامہ نے ان کو بیان کر دیا۔ مرزا غالب کے شعر کا مطلب یہ ہے کہ کسی ملت سے نام نہاد تعلق یکسر بے معنی ہے۔ اس رسمی تعلق سے الگ ہو کر توحید خالص پر ایمان و یقین کی صفت اپنے اندر پیدا کرے۔ اقبال اور عراقیؒ کے مضامین کے بعد مرزا غالب کے اس شعر کو دیکھنا چاہیے جس میں انھوں نے ریاکارانہ عبادت اور دل کی صنم پرستی کے علاوہ ایک تیسری صورت پیش کی ہے جو عبادات کو بے اثر بنا دینے والی ہے :

کیا زہد کو مانوں کہ نہیں گرچہ ریائی — پاداشِ عمل کی طمعِ خام بہت ہے

اللہ تعالیٰ کی عبادت صرف اس کی معرفت حاصل کرنے اور اس کا شکر ادا کرنے کے لیے ہونی چاہیے' نہ کہ حور و قصور کے حاصل کرنے کی غرض سے دنیوی اغراض کی تکمیل یا آخرت میں جنت ملنے کی تمنّا عبادات کے اصل مقصد کو گم کر دیتا ہے۔ علامہ اقبال نے فرمایا :

سوداگری نہیں یہ عبادت خدا کی ہے — اے بے خبر! جزا کی تمنا بھی چھوڑ دے

(بانگ درا)

مرزا غالب نے اپنے ایک شعر میں اس سے زیادہ سخت الفاظ استعمال کیے ہیں:

طاعت میں تا رہے نہ مے وانگبیں کی لاگ دوزخ میں ڈال دے کوئی لے کر بہشت کو

عبادات کے وہ طریقے جو مختلف ادیان نے بنائے ہیں صرف ذرایع ہیں معرفت الٰہی حاصل ہونے کے اور ہماری حالت یہ ہوگئی ہے کہ ہم خدا کے لیے نماز نہیں پڑھتے بلکہ خود نماز کو ہی ہم نے مقصود اصلی سمجھ لیا ہے حالانکہ وہ صرف ایک ذریعہ ہے۔ مرزا غالب اپنے اس خیال کی یوں وضاحت فرماتے ہیں:

ہے پرے سرحد ادراک سے اپنا مسجود قبلہ کو اہل نظر قبلہ نما کہتے ہیں

جب مرکز اجتماعیت یعنی قبلہ بھی غالب کی نظر میں بے حقیقت اور صرف شناخت قبلہ کے لیے ہے تو تمام دوسرے مراسم عبادت کے لیے بھی ان کا عقیدہ یہی ہونا ضروری ہے۔ مراسم پرستی تو الگ رہی خواجہ میر درد تو قبلہ سے گزر کر خود خدا کے لیے یہاں تک کہہ گئے ہیں کہ:

وہ مرتبہ ہے اور ہی فہمید سے پرے ہم جس کو پوجتے ہیں وہ اللہ ہی نہیں

یعنی ہم اپنے تخیلات کے پیدا کردہ خدا کو پوج رہے ہیں اور ہمارے تخیلات ہماری عقل کے ماتحت ہیں۔ ذات اقدس سبحانہ وتعالیٰ کو جاننے کے لیے عقل ہرگز کارآمد نہیں ہے اس کی ذات کو عقل سے نہیں سمجھا جاسکتا اور انسان کا یہ حال ہے کہ اس نے اپنے تخیلات کے پیدا کیے ہوئے خدا کو معبود بنالیا ہے۔ اس کی مزید تفصیل بہت طولانی ہے، ہم یہاں مولانا عراقیؒ کے صرف تین شعر درج کرتے ہیں جن سے میر دردؔ کے شعر کی وضاحت ہوتی ہے:

وحدت او مقدس از تخئیل صفت او منزہ از تحلیل

من نگویم کہ جان جانست او ہر چہ گویم ورائے آنست او

گر ہمہ مغز ہست ور ہمہ پوست ہر چہ موجود از وست بل ہمہ اوست

(ترجمہ) اللہ تعالیٰ کی وحدت (یعنی اس کا واحد ہونا اور اس کے علاوہ کسی کا نہ ہونا) تخیل کی تمام پرواز سے زیادہ مقدس ہے اور اس کی صفت تحلیل وتجزیہ (Analysis) سے پاک ہے۔ میں یہ نہیں کہتا کہ وہ اس عالم کی جان کی جان ہے کیونکہ میں جو کچھ بھی کہتا ہوں وہ اس سے وراء الوراء ہے اس عالم میں جو کچھ بھی مغز ہے یا پوست ہے سب اسی سے ہے بلکہ سب کچھ وہی ہے۔

مولانا عراقی کے ان اشعار سے بات صاف ہو جاتی ہے ساتھ ہی یہ بھی کہ انسانی فکر و تخیل نے کس طرح عقائد و تصورات پر اثر ڈالا ہے اور انسان ان ہی میں گھر کر رہ گیا ہے۔ مراسم کو مقدس سمجھ کر وہ ان کی بجا آوری میں ہی منہمک ہو گیا۔ اس سے مرزا غالب کے زیر نظر شعر میں "ہم موحد" ہیں کا مطلب بھی واضح ہو جاتا ہے۔

عبادت کی تین حالتیں ہو سکتی ہیں۔ ایک ریاکارانہ جس کے لیے حدیث میں "شرک اصغر" کا لفظ موجود ہے اور اس کو حضور نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فتنۂ دجال سے زیادہ فرمایا ہے۔ اس لیے وہ تو خارج از بحث ہے۔ دوسری بے حضور عبادت ہے۔ یہ طریقہ خود عبادت کے مقصد کو گم کر دیتا ہے کیونکہ عبادت سے اصل مقصود قلب انسانی کی اصلاح ہے اور بے حضور عبادت سے وہ حاصل نہیں ہو سکتا۔ مرزا غالب زیر نظر شعر میں اسی پر تنقید کر رہے ہیں اور تیسرا طریقہ حضوری کے ساتھ عبادت کرنا ہے وہ اصل مقصود ہے۔ زیر نظر شعر کے مصرع ثانی کا مطلب یہ ہے کہ ملتوں سے تعلق رسم پرستی پیدا کرتا ہے اس لیے اس نام نہاد تعلق کو ختم کر کے صرف خدا سے رشتہ جوڑنے کی کوشش کرو۔ مرزا کا عقیدہ یہ ہے:

شرط اسلام بود ورزش ایمان بالغیب
اے کہ غائب زنظر ہو تو ایمان من است

(ترجمہ) اسلام کی شرط یہ ہے کہ غیب کے ساتھ ایمان کو مستحکم کیا جائے۔ اے وہ ذات کہ جو نظر سے مستور ہے تیری مہربانی ہی نہیں ایمان ہے۔

اسلام کے لغوی معنی فرمانبرداری کے ہیں اور مکمل فرمانبرداری مرزا غالب کی نظر میں یہ ہے کہ ذات اقدس (جلّ وعلا) انسانی نظروں سے پوشیدہ ہے مگر اس کی قدرت اور رحمت کے جلوے کائنات میں ہر جگہ موجود اور ظاہر ہیں۔ لہٰذا ہمیں ایمان بالغیب ہونا چاہیے اور حالانکہ اس کو اپنی مادی آنکھوں سے نہیں دیکھ سکتے مگر اس کی رحمت پر ہمیں یقین کامل ہو۔ توحید خالص کے متعلق غالب کے اس شعر سے بات صاف ہو جاتی ہے اور کسی شبہ کا موقع نہیں رہتا اور خود ایمان کی وضاحت کے سلسلہ میں مرزا کا یہ شعر بھی ملحوظ رہنا چاہیے:

وفاداری بشرط استواری اصل ایماں ہے
مرے بتخانہ میں تو کعبہ میں گاڑو برہمن کو

مقصود یہ ہے کہ " وفاداری کرنے والا قلب پیدا کرو اور اصل ایمان یہ ہے، نہ کہ مراسم پرستی کے طور پر طریقہ ہائے عبادت کو اختیار کر لینا۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن مجید نے نماز کی پابندی کرنے کی ہدایت اکثر آیات میں صرف رکوع اور سجدہ کے الفاظ میں فرمائی ہے کیونکہ یہ دونوں حالتیں خشوع و خضوع کی ہیں اور توجہ کی بیداری اسی سے پیدا ہوتی ہے۔ عبادت کا اصل مقصد اسی سے پورا ہوتا ہے۔ اسی بات کو علامہ اقبالؒ نے ان الفاظ میں بیان فرمایا ہے:

اگر ہے عشق تو ہے کفر بھی مسلمانی نہ ہو تو مرد مسلمان بھی کافر و زندیق

(بال جبریل)

رسم کے طور پر کسی دین سے تعلق انتہائی تباہ کن ہے اور عرفی شیرازی نے نہایت زور کے ساتھ اس کی مذمت کی ہے:

عارف از اسلام خراب است و ہم از کفر پروانہ چراغ حرم و دیر نداند

(ترجمہ) ایک عارف باللہ اسلام سے بھی خراب ہوتا ہے اور کفر سے بھی کیونکہ ایک پروانہ چراغ حرم اور چراغ دیر میں کوئی فرق نہیں کرتا۔

پروانہ کا ذکر کرنے سے عرفی کا مقصد عشق کو ہی ظاہر کرنا ہے کہ جس طرح ایک پروانہ صرف شمع کا عاشق ہے اور اُسے اس سے کچھ سروکار نہیں کہ وہ شمع حرم میں روشن ہے یا کسی بت خانہ میں۔ یہی حال ایک عارف باللہ کا ہوتا ہے۔ اس کا مقام اتنا بلند ہے کہ وہ کسی ملت سے متعلق نہیں ہوتا بلکہ جس طرح رب العزت (جلّ وعلا) اپنے تمام بندوں کا مالک، رازق اور سب پر رحیم و کریم ہے اسی طرح اس کا ایک بندہ جب اس کی معرفت سے اپنے قلب کو نورانی کر لیتا ہے تو ادیان مختلفہ سے اس کا تعلق ختم ہو جاتا ہے اور سارے انسانوں بلکہ جانوروں تک کے لیے رحیم و کریم بن جاتا ہے۔ کیونکہ ایک دین سے تعلق کا اعلان دراصل قلب میں ایک عصبیت پیدا کرنے کا سبب ہوتا ہے کہ ایک مسلمان دوسرے انسانوں سے صرف اس لیے نفرت کرنے لگے کہ وہ یہودی، پارسی، عیسائی یا ہندو ہیں۔ حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے خلاف حکم دیا ہے کہ

مَنْ مَاتَ عَلٰی عُصْبَتِہٖ فَلَیْسَ مِنَّا (جس کی موت تعصب پر واقع ہوتی وہ ہم میں سے نہیں ہے)

کیونکہ تعصب ایک قلبی مرض ہے اور مومن کا دل اس مرض سے پاک ہونا چاہیے۔ احکام شریعت کی

خود پابندی کرتے رہنا اور دوسروں کو اس کی تعلیم دیتے رہنا دینی فریضہ ہے، مگر دوسری ملتوں سے وابستہ افراد سے نفرت کرنا دین کی تبلیغ و توسیع کو روک دے گا۔ اس لیے ہمیں اس سے اجتناب لازم ہے اور ان صوفیاء اور اہل اللہ کا مسلک اختیار کرنا چاہیے جو تمام انسانوں سے محبت کرتے تھے اور اسی وجہ سے لوگ ان کے گرویدہ ہو کر اسلام قبول کر لیتے تھے۔ اللہ تعالیٰ کا ایک عاشقِ صادق اس کی مخلوق سے نفرت نہیں کر سکتا۔ عرفی کا مطلب یہی ہے کہ اصل دین معرفتِ رب حاصل کرنا ہے اور جب یہ نعمت کسی کو میسّر آ جاتی ہے تو وہ سارے ہی انسانوں کے لیے محبت کا ایک پیکر بن جاتا ہے۔ یہی وہ مقام ہے جس کی طرف مرزا غالب نے زیرِ نظر شعر کے مصرعۂ ثانی میں اشارہ کیا ہے کہ

ملتیں جب مٹ گئیں اجزائے ایماں ہو گئیں

کیونکہ تمام ہی ادیان صرف راستے اور طریقے ہیں اللہ تعالیٰ کی معرفت حاصل کرنے کے۔ وہ خود مقصود بالذات نہیں ہیں۔ ان راستوں اور طریقوں کو ہی منتہا تصوّر کر لینا اصل مقصود سے دور چلا جانا ہے۔ اس معرفت کے حاصل ہو جانے کے متعلق علامہ اقبالؒ کا نظریہ بھی یہی ہے:

من کی دنیا میں نہ پایا میں نے افرنگی کا راج　　　من کی دنیا میں نہ دیکھے میں نے شیخ و برہمن

(بالِ جبریل)

گویا حصولِ معرفت کے بعد یہ تمام تفریقیں یکسر باطل ہو جاتی ہیں اور شیخ و برہمن کا امتیاز صرف اس وقت تک ہے جب تک فرد اس معرفت سے بیگانہ ہے اور وہ شیخ و برہمن پر کس اندازِ فکر کے ساتھ نظر ڈالتا ہے، اس کی تفصیل خواجہ میر دردؔ نے یہ فرمائی ہے:

شیخ کعبہ ہو کے پہنچا ہم کنشتِ دل میں ہو

دردؔ منزل ایک تھی کچھ راہ کا ہی پھیر تھا

خواجہ میر دردؔ چونکہ صوفی ہیں اس لیے وہ اسی نقطۂ نظر کو پیش کرتے ہیں کہ ادیانِ مختلفہ کا نقطۂ مشترک معرفتِ رب ہے اور معرفت بغیر عشق کے حاصل نہیں ہو سکتی، اس لیے وہ کنشتِ دل کو کعبہ سے افضل و برتر بتاتے ہیں۔ علامہ اقبالؒ کا بھی یہی مسلک ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

مسجد و بتخانہ و دیر و کلیسا و کنشت　　　صد فسوں از بہرِ دل بستند و دل خوشنود نے

(زبورِ عجم)

(ترجمہ) مسجد اور بت خانہ اور دیر اور کلیسا اور کنشت سیکڑوں افسوں دل کو خوش کرنے کے لیے بنائے گئے اور دل پھر بھی خوش نہیں ہے۔

علامہؒ کے اس شعر میں تمام ہی ادیان آگئے اور خواجہ میر دردؒ کے شعر کی تائید ہو گئی کہ دل ان معابد سے خوش نہیں ہو سکتا، اس کی خوشی اور سرور کے لیے صرف عشق میں استغراق ہے۔ چنانچہ مولانا جامیؒ فرماتے ہیں:

زہفتاد و دو ملت کرد جامی رو بعشق تو

بلے عاشق ندارد مذہبے جز ترکِ مذہبہا

(ترجمہ) جامی نے ملت اسلامیہ کے بہتر فرقوں سے روگردانی کر کے تیرے عشق کی طرف اپنا رخ کرلیا ہے کیونکہ ایک عاشق اس کے علاوہ کسی مذہب سے واقف نہیں ہوتا کہ تمام مذاہب کو ترک کر دے۔

مولانا جامیؒ کے اس شعر کی روشنی میں غالب کے زیرِ نظر شعر پر غور کرنا چاہیے کہ

ہم موحد ہیں ہمارا کیش ہے ترکِ رسوم

مولانا جامیؒ نے صرف اسلام کے بہتر فرقوں سے بیزاری کا ذکر کیا ہے اور عشقِ الٰہی پر قناعت کی ہے۔ مرزا غالب کا "ترکِ رسوم" اور مولانا جامی کا "ترکِ مذاہب" دونوں ایک ہی معنی کو بیان کرتے ہیں۔ کیونکہ "دین" اور "مذہب" کے اصلی معنی جدا جدا ہیں۔ دین تو پورے نظام پر حاوی ہے مگر "مذہب" کی اصطلاح ذیلی تصوّرات کے لیے استعمال ہوتی ہے۔ جیسے مسلمان تو سب ہیں اور دین سب کا ایک ہی ہے مگر بعض ذیلی تصورات میں اختلاف کے سبب سے بہتر فرقے بن گئے۔ اس کے بعد اس عشق کی وسعت اور ہمہ گیری سے متعلق مولانا جامیؒ ایک دوسرے شعر میں فرماتے ہیں:

درراہ طلب بادیہ و کعبہ چہ باشد   صدبادیہ و کعبہ و یک مرحلۂ ما

(ترجمہ) راہِ طلب میں جنگل اور کعبہ کیا حقیقت رکھتا ہے سیکڑوں جنگل اور کعبہ ایک طرف اور ہمارا صرف ایک مرحلہ دوسری طرف۔

مولانا جامیؒ کا مقصد یہ ہے کہ جنگلوں کی تنہائی ہو یا کعبہ میں رہ کر خدا کی عبادت کی جائے۔ یہ سب عشق کے ایک مرحلہ سے بھی کمتر ہیں اور مراحلِ عشق میں ان کی کوئی حقیقت و حیثیت نہیں ہے۔ علامہ اقبالؒ

نے بھی یہی کہا تھا:

عشق کی اک جست نے طے کر دیا قصہ تمام — اس زمین و آسماں کو بیکراں سمجھا تھا میں

(بالِ جبریل)

ان تصریحات سے مرزا غالب کے شعر کے معانی اور مطالب واضح ہو جاتے ہیں کہ مرزا ترکِ رسوم کے قائل اور تفریق سے بیزار ہیں اور اسی کو دین کی اصل و اساس قرار دیتے ہیں کیونکہ توحید خالص پر ایمان نور ہے اور مراسم پرستی انسان کو ظلمت میں مبتلا کرتی ہے۔ مرزا غالب اس مسئلہ میں اپنا عقیدہ و نظریہ یوں پیش کرتے ہیں:

سرپائے خم پہ چاہیے ہنگامِ بیخودی — روسوئے قبلہ وقتِ مناجات چاہیے

یعنی بہ حسبِ گردشِ پیمانۂ صفات — عارف ہمیشہ مستِ مئے ذات چاہیے

صفات ربانی ہی اس عالم میں نافذ ہیں اور انسان ایک ایسی مخلوق ہے جو اس عالمِ دنیا میں گذرنے والے تمام حالات و کیفیات سے نہ صرف متاثر ہوتا ہے بلکہ اپنے ان تاثرات کو پوری طرح محسوس بھی کرتا ہے اور ان احساسات کی وجہ سے اُس کے خیالات میں مختلف قسم کی کیفیات پیدا ہوا کرتی ہیں کبھی شکر، کبھی صبر، کبھی ناشکری اور کبھی بیقراری اور بیچینی وغیرہ۔ مرزا غالب کا مقصد یہ ہے کہ یہ تمام احوال صفات ربانی ہی کے نفاذ ہیں اور جب یہ صفاتِ الٰہی کی نافذ کردہ ہیں تو ہمیں ہر حال میں صرف اسی پر نظر رکھنا چاہیے اور جن کو اپنے ربِ جلیل کی معرفت حاصل ہو جاتی ہے وہ صرف مستِ مئے ذات ہی ہوا کرتے ہیں۔ اپنے خیالات اور تصورات کو ان تمام آلودگیوں سے پاک رکھنا ضروری ہے جو ہمیں مختلف توہمات میں مبتلا کرتے ہیں۔ جب ہم موحد ہیں تو خیال، تصور اور عقیدہ میں بھی اسے کارفرما رہنا چاہیے، اور اگر ہم اپنے توہمات کو اہمیت دیتے ہیں تو یہ وحدت میں کثرت آرائی ہوگی اور توحید پر ایمان خالص نہ رہا۔ غالب ان توہمات میں مبتلا ہو جانے کو کفر سمجھتے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں:

کثرت آرائی وحدت ہے پرستاریٔ وہم
کر دیا کافر ان اصنامِ خیالی نے مجھے

ان تمام تفصیلات سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ توحیدِ خالص پر ایمان کا مقصد مرزا غالب کی نظر میں یہ ہے کہ تمام ماسوا سے یکسر بے تعلق اور بے نیاز ہو جایا جائے۔

شفقت رضوی

مولانا حسرت موہانی کے اولین مجموعۂ کلام

مولانا حسرت موہانی کا دیوان حصہ اول تو وہ ہے جسے بیگم حسرت نے مرتب کیا تھا۔ اس میں ۱۹۰۳ء سے ۱۹۱۲ء تک کا کلام ہے اور الناظر پریس لکھنؤ نے شائع کیا تھا۔ ہماری نظر سے جو مطبوعہ نسخہ گزرا ہے اس پر سال طباعت درج نہیں لیکن اسے عام طور پر ۱۹۱۴ء کا مطبوعہ خیال کیا جاتا ہے اور اسی کو مولانا کا پہلا مجموعۂ کلام سمجھا جاتا ہے حالانکہ اس سے قبل ان کے دو مجموعے شائع ہو چکے تھے۔ مولانا کے دواوین حصہ اول تا یازدہم بیگم حسرت نے مرتب کیے تھے اور الناظر پریس نے چھاپے تھے (سوائے دیوان چہارم کے جسے انجمن اعانت نظر بندان اسلام کی جانب سے دہلی سے شائع کیا گیا تھا۔) زیر نظر اولین دونوں مجموعوں کے مرتب وناشر خود مولانا حسرت موہانی ہیں۔

مولانا کا پہلا مجموعۂ کلام گلدستۂ حسرت ہے۔ سرورق پر سال اشاعت درج نہیں ہے البتہ "انتساب" کے آخر میں ۲۹ ستمبر ۱۹۱۰ء لکھا ہے، اس لیے اس کی اشاعت کا سال ۱۹۱۰ء قرار دیا جا سکتا ہے۔ سرورق پر صراحت کی گئی ہے کہ

> "حسرت موہانی ایڈیٹر اردوئے معلّٰی کی ان کل ردیف وار غزلوں کا مجموعہ جو ۹۔۱۹۰۸ء میں بزمانہ قید فرنگ بمقام الہ آباد سنٹرل جیل لکھی گئیں اور اکتوبر ۹ء سے ستمبر ۱۰ء تک اردوئے معلّٰی میں شائع ہوتی رہیں۔"

مولانا کو سڈیشن کے مقدمہ میں ماخوذ کر کے ۲۳ جون ۱۹۰۸ء کو گرفتار کیا گیا۔ ۴ اگست کو انھیں

جناب شفقت رضوی، اے ۴۳، خیابانِ ارم، گلشن اقبال (بلاک ۱۳ بی)، کراچی (پاکستان)

سزا ہوئی۔ ۱۹ر جون ۱۹۰۹ء کو رہا کیے گئے۔ انھوں نے اکتوبر ۱۹۰۹ء سے اردوئے معلّٰی دوبارہ جاری کیا اس شمارے کے ابتدائی سترہ صفحات پر ادبی وسیاسی مضامین ہیں۔ صفحہ ۱۸ پر "حصۂ نظم" کا عنوان قائم کرکے ایک مضمون چھاپا ہے، اسی میں جیل کی صعوبتوں میں شعر کہنے اور کلام کو محفوظ رکھنے کا حال بیان کیا گیا ہے۔ اسی مضمون میں انھوں نے اعلان کیا کہ اسیری کے زمانہ کا جو کلام بحفاظت جیل سے باہر لایا جا سکا اسے وہ رسالے میں ردیف وار بالاقساط شائع کریں گے۔ چنانچہ مضمون کے بعد صفحہ ۲۰ سے کلام کا آغاز ہے۔ یہ سلسلہ ستمبر ۱۹۱۰ء تک جاری رہا اور اس کے بعد

"حسب فرمائش جناب احسن اللہ خاں صاحب ثاقب مدیر قند پارسی سید فضل الحسن نے اپنے اردو پریس میں چھاپا اور شائع کیا" (سرورق کی عبارت)

اس مجموعہ کا نام گلدستۂ حسرت رکھا گیا۔ سرورق کی پشت پر (یعنی صفحہ ۲ پر) انتساب ہے، جس کی عبارت ہے:

" بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

انتساب

اس مجموعہ کو فقیر اپنے دو عزیز ترین احباب عبد اللہ خاں مرحوم شمیم باندوی اور عزیز اللہ مرحوم عزیز گورکھ پوری کی کبھی نہ فراموش ہونے والی یاد اور ہمیشہ باقی رہنے والی محبت کے ساتھ منسوب کرکے بخلوص تمام اللہ تعالیٰ سے ان دونوں کی مغفرت کا خواستگار ہے۔ عزیز علی گڑھ کالج کے گریجویٹ ہو چکے تھے اور شمیم ہونے والے تھے۔ ان دونوں کی دردمند اور قدردان طبیعت کو حسرتِ محروم کی شاعری سے ایک خاص انس تھا۔ افسوس کہ عزیز نے اس فقیر کے مبتلائے قید فرنگ ہونے سے کچھ روز پہلے اور شمیم نے اسی کے دوران میں انتقال کیا اور دوستوں کے دل میں ہمیشہ کے لیے فراق کا داغ چھوڑ گئے:

آزمودم ہمہ غمہائے جہاں واقف ‏ ‏ ‏ ‏ ازغم دوریٔ احباب بتر چیزے نیست

۱۹۰۶ء اور ۱۹۰۸ء میں بارہا موسم سرما کی دلفریب اور عنبریں شامیں اس طرح بسر ہوئیں کہ گوش شوق نے عبد اللہ خاں مرحوم کے ستار سے "دوست کی آواز" سنی اور بے خودی و بے اختیاری کی دولت سے مالا مال ہو گیا۔ آہ۔ اس وقت اس مرحوم کی محبت کا اندازہ نہ ہو سکا اور

کیونکر ہوتا:

پاس تھے جب تک شہیدی وہ نہ تھا کچھ بھی خیال اب جدائی سے محبت کا اثر ہونے لگا

انا للہ وانا الیہ راجعون

بندۂ بندگان حضرت عشق

حسرتِ سرفرازِ رسوائی

علی گڑھ ۔ ۲۹ر ستمبر ۱۹۱۰ء"

مولانا کی شخصیت اور ان کے مزاج کے بعض پہلوؤں کو سمجھنے میں اس انتساب سے بہت مدد ملتی ہے ۔ دنیا جانتی ہے کہ وہ حد درجہ پرخلوص انسان تھے، اسی مناسبت سے خلوص و محبت کے قدردان بھی تھے ۔ زندگی کا جو لمحہ محبت کی سرشاری میں گزرا وہی ان کے لیے سرمایہ کیف و نشاط تھا ۔ اس کا اظہار انھوں نے اپنے اشعار میں بھی کیا ہے ۔ انتساب کا ایک ایک لفظ خلوص و محبت کی قدردانی کا آئینہ دار ہے ۔ وہ اکثر اپنے بچھڑے ہوئے دوستوں کو یاد کیا کرتے تھے ۔ اس سلسلہ میں ان کی صاحبزادی نے بھی ایک واقعہ لکھا ہے کہ

"موہان کے اسکول کے ایک دوست سے جن کا نام رشید تھا بہت دوستی تھی ۔ ان کا انتقال ہوگیا تو فتح پور یا کہیں باہر سے جب موہان آتے تو قریب قریب روزانہ تھوڑی دیر کے لیے باہر جاتے ۔ واپسی پر آپا (والدہ حسرت) دریافت کرتیں کہ بھیا تمھاری آنکھیں کیوں سرخ ہیں؟ کیا آنکھ میں کوئی کنکر وغیرہ پڑ گیا ہے؟ اسی اثنا میں ایک دن اہیرن (دودھ والی)، جو گھر میں دودھ لایا کرتی تھی کہنے لگی "بٹیا ۔ بھیا روز کبرستان (قبرستان) جات ہیں اور رشید بھیا کی کبر (قبر) پر روت (روتے) ہیں" ۔ اس پر والدہ نے ان کو سمجھایا اور منع کیا [۱]"

اسی کی وضاحت میں نیاز فتح پوری نے لکھا تھا کہ

"حسرت بڑی پختہ طبیعت کے انسان تھے اور جس سے جو تعلق ایک بار قائم کیا اسے کبھی قطع نہ کیا [۲]"

مولانا کے دل میں ان ساتھیوں کی جو محبت جگہ پا گئی تھی وہ کبھی نہ مٹ سکی ۔ ممکن ہے یہ

خیال کیا جائے کہ شمیم باندوی اور عزیز گورکھ پوری کو جدا ہوئے زیادہ عرصہ نہ گزرا تھا زخم تازہ تھا اس لیے جذباتیت کے زیر اثر انتساب کر دیا ہو۔ ان دوستوں کی یاد اس انتساب کے ذریعہ ہی تازہ نہیں کی گئی بلکہ بعض اشعار میں بھی ان کا ذکر کیا ہے ۔ دیوان حصہ اوّل کی ایک غزل میں عزیز گورکھ پوری کو یوں یاد کیا ہے :

ہے سپرد خاک واں جو ایک یار عزیز　　قصد اک مدت سے ہم رکھتے ہیں گورکھ پور کا

(شعر کی وضاحت میں لکھا ہے" عزیز یکے از عزیز ترین احباب فقیر بود")

مولانا ۱۹۱۶ء میں دوسری بار گرفتار کیے گئے۔ علی گڑھ سے للت پور اور پھر جھانسی منتقل کیے گئے جہاں ان کے دوست شمیم باندوی مدفون ہیں۔ اس لیے جھانسی پہنچنے پر کہا :

حسرت آئے گی تسلی کو یہاں روح شمیم　　قید ہو آئے ہیں جھانسی جو للت پور سے ہم

۱۹۲۴ء کی ایک غزل میں ان دونوں کے ساتھ دیگر احباب کی بھی یاد تازہ کی ہے :

آخر مزید رنج شمیم و عزیز پر　　حسرت خیال برق و تجمل کہاں تلک

عظمت اللہ برق کانپوری اور تجمل حسین گورکھ پوری بھی ان کے احباب کے زمرہ میں شامل تھے۔

انتساب سے ان کی اس دلچسپی کا بھی اظہار ہوتا ہے جو انھیں موسیقی سے تھی۔ محافل سماع کی بات اور ہے ۔ ان کے علاوہ بھی وہ ساز و آواز کے شیدا تھے۔ اس بارے میں ان کی صاحبزادی کا کہنا ہے کہ

"یہ بہت کم لوگوں کو معلوم ہوگا کہ وہ بانسری بہت عمدہ بجاتے ہیں۔ اس میں ان کو بڑا ملکہ حاصل تھا۔ ستار بجانے میں ید طولیٰ رکھتے تھے۔ ستار کے سننے اور بجانے کا ان کو بہت ذوق تھا اور بعض اوقات وہ ستار کے سازندوں کی کوئی اچھی گت بھی بتا دیتے تھے"[۳]

مولانا نے مشاہدات زنداں میں ایک واقعہ کے حوالہ سے اس ذوق کا ذکر کیا ہے۔

"راقم الحروف کی طبیعت کو چونکہ موسیقی سے ایک خاص انس ہے اس لیے غوثو کی نغمہ سنجی نے دل پر قیامت کا اثر کیا"[۴]

"گلدستہ حسرت کے صفحہ ۳ پر بغیر عنوان کے دیباچہ کا آغاز ہو گیا ہے جو دو صفحات پر

چھپلا ہوا ہے۔ یہ وہی مضمون ہے جو اکتوبر ۱۹۰۹ء کے اردوئے معلّیٰ میں کلام کی بالانفساط اشاعت کے آغاز پر چھپا تھا۔ اردوئے معلّیٰ کے مضمون اور گلدستہ حسرت کے دیباچہ کی عبارت میں کوئی فرق نہیں، البتہ دیباچہ کے آخری حصہ میں جو اشعار ہیں وہ اردوئے معلّیٰ کے مضمون میں نہیں تھے۔ نیاز فتح پوری نے مشاہدات زنداں کو جو اردوئے معلّیٰ میں جنوری ۱۹۱۰ء سے جنوری ۱۹۱۱ء تک قسط وار چھپا تھا اپنے رسالہ نگار لکھنؤ بابت جون ۱۹۵۲ء میں مکمل شائع کیا تھا اور اسی مضمون کو مشاہدات زنداں کے دیباچہ کے طور پر شامل کیا تھا حالانکہ یہ مشاہدات زنداں کا نہیں گلدستہ حسرت کا دیباچہ ہے۔ اس کی عبارت ہے:

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

۲۳ر جون ۱۹۰۸ء کو اردوئے معلّیٰ پر مقدمہ سڈیشن قائم ہوا اور ۴ر اگست ۱۹۰۸ء کو دو سال قید سخت اور پانچ سو روپے جرمانہ کا حکم سنایا گیا۔ علی گڑھ میں ہر شخص جانتا ہے اور اس لیے مجسٹریٹ علی گڑھ کو بھی غالباً اس بات کا بھی علم ہوگا کہ اڈیٹر اردوئے معلّیٰ ایک فقیرانہ زندگی بسر کرتا ہے۔ اس پر بھی ۵۰۰ جرمانہ کرنے کا سوا اس کے اور کیا مطلب ہو سکتا تھا کہ اردوے معلّیٰ اور کتب خانہ اردوئے معلّیٰ کی بربادی میں کوئی دقیقہ باقی نہ رہے تاہم ہمیں مجسٹریٹ علی گڑھ کے ان احکام کی شکایت نہ اب ہے نہ کبھی تھی اور نوعیت مقدمہ کے لحاظ سے ان کی غیر معمولی سختی پر کبھی تعجب ہوا نہ اب ہے، اس لیے کہ جب تک ہندوستان میں مجسٹریٹ پولیس کے بھی اعلیٰ افسر رہیں گے اور خفیہ پولیس کی ان جھوٹی رپورٹوں کو سن کر جن کی تردید کا فرضی ملزم کو کوئی موقع نہ ملتا ہے نہ مل سکتا ہے، فیصلہ مقدمے سے قبل ہی رائے قائم کر لیا کریں گے، جب تک وہ خود ایک شخص پر الزام لگائیں اور وارنٹ جاری کریں گے اور پھر خود ہی اس کا انصاف کرنے بیٹھیں گے اس وقت تک فوجداری کے اکثر مقدمات میں عموماً اور پولیٹیکل مقدمات میں خصوصاً خالص انصاف یا رہائی کی امید کرنا اول درجہ کی حماقت ہے کیونکہ پولیٹیکل مقدمات میں ایک خرابی یہ بھی زیادہ ہوتی ہے کہ ملزم اکثر فرنگیوں اور فرنگی حکومت کا دشمن سمجھا جاتا ہے اور اس لحاظ سے یوروپین مجسٹریٹ کے دل میں اس کی جانب سے بغض و کدورت کا پیدا ہونا ایک

قدرتی امر ہے جس کی نسبت ہم اس کو الزام نہیں دے سکتے۔ قصہ طول وطویل ہے بہرحال اڈیٹر اردوئے معلی کو علی گڑھ جیل اور چند روز کے بعد الہ آباد سنٹرل جیل جانا پڑا جہاں حکام کے اشارے یا خود الہ آباد جیل کے یوروپین سپرنٹنڈنٹ کی رائے سے اس کو معمولی قیدیوں سے بھی زیادہ سختی برداشت کرنا پڑی اور تقریبًا سال بھر روزانہ ایک من آٹا پیسنے کی اس سخت مشقت سے سابقہ رہا جو عام طور پر دیگر قیدیوں سے بھی ایک ماہ سے زیادہ نہیں لی جاتی۔ کھانے پینے اور عام برتاؤ کی ابتری کے بیان سے ہم دیدہ و دانستہ اس لیے قطع نظر کرتے ہیں کہ مبادا قومی فریق پر یہ الزام قائم ہو کہ ان میں اپنے یقین اور عقیدے کی خاطر سختی برداشت کرنے کی کافی ہمت نہ تھی۔ اسی باعث سے وہ لوگ بعد میں سرگرم شکایت ہوتے ہیں۔

"تاہم منجملہ دیگر خاص سختیوں کے ایک کا بیان محض برسبیل تذکرہ نہ بطرز شکوہ و شکایت ضروری معلوم ہوتا ہے۔ وہ یہ کہ عام طور پر قیدی جیل میں داخل ہونے کے بعد کام میں لگا دیے جاتے ہیں اور اگر وہ اپنا کام بخوبی انجام دیتے ہیں تو ان پر پھر ایسی کچھ سختی یا نگرانی نہیں کی جاتی۔ وہ لوگ دوسرے قیدیوں سے بے تکلف مل جل کر اوقات گزاری کر سکتے ہیں اور کم از کم احاطہ جیل کے اندر کسی نہ کسی طرح ہر جہاں چاہیں جا سکتے ہیں۔ لیکن ہم پولیٹکل قیدیوں کی خوش قسمتی دیکھیے کہ جیل کے اندر ایک دوسری جیل میں رہنا پڑتا ہے، ایک خاص وارڈ یا بعض اوقات ایک خاص کوٹھری کے علاوہ جیل میں نہ کسی دوسری جگہ جا سکتے ہیں نہ کسی سے بات کر سکتے ہیں۔ پھر اس وارڈ یعنی جیل در جیل میں دوسرے قیدیوں کے برخلاف اس قدر نگرانی کی جاتی ہے کہ الامان والحفیظ۔ عام قیدی چرا چھپا کر کبھی کبھی اچھی غذا بھی حاصل کر سکتے ہیں ہم نہیں کر سکتے۔ عام قیدی جن کو نوشت وخواند کا کوئی کام سپرد کر دیا جاتا ہے چرا چھپا کر کتاب وغیرہ بھی دیکھ سکتے ہیں اور کاغذ پنسل بھی رکھ سکتے ہیں۔ ہم یہ بھی نہیں کر سکتے۔ کیونکہ مزید نگرانی کے علاوہ ہر وقت بالکل برہنہ کر کے تلاشی لیے جانے کا اندیشہ موجود رہتا ہے۔ عام قیدی نصف یا قریب نصف میعاد گزر جانے پر برقنداز بنا دیے جاتے ہیں جن کا کام صرف دوسرے قیدیوں کی نگرانی کا رہ جاتا ہے اور فی ماہ چھ یا آٹھ روز رہائی کے مستحق

ہوجانے کے علاوہ نسبتاً جیل کے اندر زیادہ آزاد بھی ہوجاتے ہیں۔ ہم لوگ کسی نامعلوم وجہ سے ان تمام حقوق سے محروم ہیں۔

" حقیر نے بمصداق :

اذیت، مصیبت، ملامت، بلائیں اس اک عشق میں ہم نے کیا کیا نہ دیکھا

ان تمام باتوں کو برداشت کیا اور بے تکلف برداشت کیا۔ کچھ تو جانب حق ہونے سے دل کو تقویت تھی اور کچھ اس فطری بے غمی اور بے پروائی کا فیضان تھا جس کی بدولت شعراء و فقراء ہر حال میں راضی اور خوش رہ سکتے ہیں کہ فقیر کے دل پر کبھی ان واقعات و حالات کا ذرہ برابر کبھی مضر اثر نہ ہوا بلکہ حسن پرستی و وطن پرستی کے جذبات نے نمایاں بلندی حاصل کی۔ فالحمد للہ علیٰ ذلک

یہ عمر دو روزہ نبیری خواہش میں کٹے یا احمد مرسل کی ستایش میں کٹے

ان ہر دو فرائض کے علاوہ یارب حریت و حسن کی ستایش میں کٹے

تمام مذکورہ بالا موانعات کے باوجود یہ کل غزلیں دن بھر چکی پیسنے کے اثنا میں کہی جاتی تھیں اور بوقتِ شام ایک قیدی دوست کو لکھوادی جاتی تھیں جو بحیثیت برقنداز نسبتاً زیادہ آزاد تھے اور مخصوص طور پر زیر نگرانی نہ ہونے کی وجہ سے کاغذ پنسل بھی اپنے پاس چھپا کر رکھ سکتے تھے۔ راقم کی رہائی کے کچھ ہی دنوں بعد وہ دوست بھی رہا ہوئے اور ان چند غزلوں کے سوا جو کسی طرح ضائع ہوگئیں باقی کل غزلیں ان سے دستیاب ہوگئیں۔ ابتدا میں صرف چند متفرق غزلیں لکھی گئی تھیں، لیکن میر مظفر حسین صاحب فوقی متوطن ضلع بجنور کے اصرار سے (جو خود بھی الہ آباد جیل میں قید تھے اور اب رہا ہوگئے ہیں) کل ردیفوں میں غزلیں تیار کی گئیں اور اس طرح پر ایک مختصر سا دیوان مرتب ہوگیا۔ فقیر کی لاابالی طبیعت سے ایسی پابندی کی امید نہ تھی۔ اس لیے میر صاحب موصوف کا اصرار خاص شکریے کا مستحق ہے۔"

مولانا نے حد درجہ احتیاط سے کام لیتے ہوئے ان صاحب ذوق برقنداز کا نام ظاہر کرنے سے گریز کیا ہے جن کی مہربانی سے کلام محفوظ رہا اور جیل سے باہر منتقل ہوا۔ ہمارے خیال میں

یہ بر فنداز فوق بجنوری کے سوا اور کوئی نہیں تھے۔ مولانا نے حکومت کی جانب سے ممکنہ مواخذہ کے خطرہ کو ٹالنے کے لیے نام نہیں بتلایا۔ اگر ان صاحب ذوق بر فنداز کی سعی و کاوش شامل حال نہ ہوتی تو مولانا کے کلام کا ایک اہم حصہ تلف ہوگیا ہوتا۔ اس لیے اردو شاعری ہمیشہ ان کے زیر بار احسان رہے گی۔

گلدستہ حسرت سرورق سمیت ۴۲ صفحات کا ایک مختصر مجموعہ ہے اس میں ۴۴ غزلیات ہیں۔ نیاز فتح پوری کے تخمینہ کے مطابق دیوان حصہ اوّل میں جملہ ۱۱۰ غزلیں ہیں جو ۱۹۰۳ء سے ۱۹۱۲ء کے درمیان کہی گئیں گویا ایک تہائی سے زائد کلام جیل میں ۱/۲ ۹ ماہ کے عرصہ میں کہا گیا۔ اس کی وقعت واہمیت کے اظہار کے لیے دیوان حصہ اول کے سرورق پر صراحت کی گئی کہ " اس میں قید فرنگ اول ۱۹۰۸ء تا ۱۹۰۹ء کا کلام بھی شامل ہے اور وہی گویا اس حصہ دیوان کی جان ہے۔"

گلدستہ حسرت میں ردیف ب، ج، ح، خ، ذ، ز، ص، ض، ط، ظ، ع، غ، ف، ق، ک، گ، ل، م، اور ہ میں وہی کلام ہے جو دیوان حصہ اوّل میں ہے البتہ ردیف ذ، ص کے تحت ایک ایک مطلع، ض کے تحت دو مطلعے، ل کے تحت ۵ اشعار دونوں میں مطابقت رکھتے ہیں۔ لیکن گلدستہ میں وضاحت کی گئی ہے کہ " باقی اشعار یاد نہیں رہے اور ضائع ہوگئے۔"

ردیف الف میں کل سات غزلیں ہیں جو دیوان حصہ اول کی ابتداء میں اسی ترتیب میں ہیں البتہ گلدستہ کے صفحہ ۷ پر جو غزل ہے وہ دیوان حصہ اوّل مرتبہ بیگم حسرت کلیات مطبوعہ حیدرآباد (سندھ) (۱۹۴۰ء) اور کلیات شائع کردہ شیخ غلام علی اینڈ سنز کراچی (۱۹۵۷ء) میں موجود نہیں ہے۔ یہ اشعار بال گنگادھر تلک کے بارے میں ہیں:

آزادیٔ ہند کی خواہش کو قبول خواص وعام کیا
دل اہل ستم بیٹھ گئے وہ بال تلک نے کام کیا

سب ہند کے اخباروں نے مضمون لکھے کیسے کیسے
جس سے کہ فرنگی ڈرتے تھے اس راز کو طشت ازبام کیا

ہو جور و جفا یا ظلم و ستم ہٹنے کا نہیں پیچھے کو قدم
جس نے کہا دب جائیں گے ہم واللہ خیالِ خام کیا

ہم شامل فرقۂ نرم نہیں ہمیں شکست کی شرم نہیں
آغاز میں کب آزادوں نے بیکار غم انجام کیا

بلونت تلک، اے فخر وطن، بے جرم اسیر دامِ محن
یاد آئی تری جس دم فوراً حسرت نے جھک کے سلام کیا

واضح رہے کہ مولانا کی گرفتاری کے دوسرے دن ہی تلک کی گرفتاری عمل میں آئی تھی۔ یہ خبر

مولانا کو جیل میں ملی... اس سلسلہ میں انھوں نے مشاہدات زنداں میں لکھا ہے کہ

"دو ہی روز بعد مسٹر تلک کی گرفتاری کا حال معلوم ہوا جس کے افسوس میں راقم کو اپنی تمام مصیبتیں فراموش ہوگئیں۔ مسٹر تلک کے ڈیفنس ایڈریس کو پڑھ کر روح تازہ اور ہمت بلند ہوتی تھی"

محولہ بالا اشعار غالباً اسی زمانہ میں لکھے گئے تھے۔

ردیف "ت" میں ایک غزل ہے جس کا مطلع ہے:

آج سن کر مرے نالوں کو زراہ التفات　　زیر لب اس نے کھینچی ایک آہ التفات

یہ غزل دیوان حصہ اول میں نہیں بلکہ دیوان حصہ دوم مرتبہ بیگم حسرت مطبوعہ الناظر پریس لکھنؤ (بار اول) کے صفحات ۱۹ و ۲۰ پر ہے۔ اس کی اشاعت کی اطلاع کے لیے "نئی روشنی الہ آباد اکتوبر ۱۹۱۶" لکھا گیا ہے، چونکہ غزل ۱۹۱۶ء میں چھپی اس لیے اس دور کے کلام میں شامل کر دی گئی۔ اس کا گلدستہ میں موجود ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ ۱۹۱۶ء کی غزل نہیں بلکہ دوران اسیری کی ہے۔

ردیف "ش" کے تحت دیوان حصہ اول میں دو غزلیں ہیں جب کہ گلدستہ میں صرف ایک غزل ہے جس کا مطلع ہے:

پیمانِ وفا نہ کر فراموش　　اے حسرتِ بے قرار خاموش

ردیف "ط" کی جو غزل دیوان حصہ اول میں شامل ہے گیارہ اشعار پر مشتمل ہے گلدستہ میں یہ ایک شعر زائد ہے:

ہو گئے ہیں وصل کی شب جائے تمکین وادب　　مشتمل بیباکی و شوخی پہ آداب نشاط

ممکن ہے نظر ثانی کے بعد مولانا نے اس شعر کو رد کر دیا ہو۔

ردیف "ع" کے تحت ایک ہی غزل گلدستہ اور دیوان حصہ اول میں ہے جس کا مطلع ہے:

الوداع اے ماہ رمضان الوداع　　الوداع اے مونس جاں الوداع

اس کی شان نزول کا حال مشاہدات زنداں میں بیان ہوا ہے لکھتے ہیں کہ

"ایک ایک دن کر کے ماہ رمضان بھی ختم ہونے کو آیا۔ اور آخری جمعہ کو ضلع بجنور کے میر مظفر حسین صاحب فوقؔ کی تحریک پر نماز ادا کرنے کا بندوبست کیا گیا۔ راقم حروف نے زبانی خطبہ اور اسی وقت لکھے ہوئے چند شعر الوداعی پڑھ کر نماز پڑھائی۔"

ردیف 'ن' کے تحت گلدستہ میں صرف دو غزلیں ہیں جن کے مطلعے ہیں:

آوارۂ دشتِ جستجو ہیں — ہم خانہ بدوشِ آرزو ہیں

بدلِ لذتِ آزار کہاں سے لاؤں — جرأت کوششِ اظہار کہاں سے لاؤں

دیوان حصہ اوّل میں ان کے علاوہ بھی دس غزلیں ہیں۔

ردیف 'و' میں گلدستہ میں صرف ایک غزل ہے جس کا مطلع ہے:

اثرِ عشق سے نکلیں جو تمھارے آنسو — دامنِ جاں میں وہ لے لیجیے سارے آنسو

دیوان حصہ اول میں اس کے علاوہ مزید دو غزلیں ہیں:

ردیف 'ے' کے تحت گلدستہ میں ۶ غزلیں ہیں جب کہ دیوان حصہ اول میں جملہ ۴۰ غزلیں ہیں۔

گلدستہ میں شامل غزلیات کے مطلعے ہیں:

نگاہِ یار جسے آشنائے راز کرے — وہ اپنی خوبیٔ قسمت پہ کیوں نہ ناز کرے

لایا ہے دل پر کتنی خرابی — اے یار تیرا حسن شرابی

اور تو پاس مرے ہجر میں کیا رکھا ہے — اک ترے درد کو پہلو میں چھپا رکھا ہے

دل کو تری دزدیدہ نظر لے کے گئی ہے — اب یہ نہیں معلوم کدھر لے کے گئی ہے

نہ ہو اس کی خطا پوشی پہ کیوں ناز گنہگاری — نشانِ شانِ رحمت بن گیا داغِ سیہ کاری

ہے مشقِ سخن جاری چکی کی مشقت بھی — اک طرفہ تماشا ہے حسرت کی طبیعت بھی

آخری ٹائٹل کے اندرونی حصہ میں دو غزلیں ہیں۔ ایک کا مطلع ہے:

کام لوں ناکامیوں سے عشق کا کہنا کروں — ہو کے واقف لطف غم سے رات دن رویا کروں

اسی کے ساتھ وضاحت کی گئی ہے کہ "اس غزل کے چند شعر مقدمہ اردوئے معلّٰی سے چند روز قبل اثنائے سفر کلکتہ میں لکھے گئے تھے" غالباً غزل کی تکمیل دوران قید کی گئی چونکہ پوری غزل جیل میں نہیں کہی گئی تھی اس لیے اسے ردیف 'ن' کے تحت نہیں رکھا گیا۔

دوسری غزل بال گنگا دھر تلک کے بارے میں ہے۔ اس کے بارے میں لکھا گیا ہے کہ "غزل حسرت موہانی در مدح تلک بہ تقریب سالگرہ ممدوح، نوشتہ جون ۰۸ء"

یہ غزل قبل از گرفتاری کی ہے دیوان حصہ اول مرتبہ بیگم حسرت، کلیات مطبوعہ حیدرآباد (سندھ) (۱۹۴۰ء

اور کلیات شائع کردہ شیخ غلام علی اینڈ سنز کراچی (۱۹۵۷ء) میں اس غزل کے صرف چھ اشعار دیے گئے ہیں۔ یہ چار اشعار ان میں شامل نہیں ہیں۔

تیسرا شعر:

تجھ سے لوگوں نے لیا خود اعتمادی کا سبق — ہو گئے مستغنیٔ اعدا محبانِ وطن

پانچواں شعر:

دل میں ہے ایک آگ حریت پرستی کی لگی — حبِ جاہ و مال ہے نہ فکرِ جان وتن

آٹھواں شعر:

ورنہ جور انگیزی و محکومیٔ اغیار سے — ہوگئی تھی چاپلوسی ہندوالوں کا چلن

نواں شعر:

قدر آزادی سے واقف ہیں سبھی پیر وجواں — مٹ گئی لوگوں کے دل سے ہیبت دار ورسن

گلدستہ حسرت کی اس اعتبار سے غیر معمولی اہمیت ہے کہ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ مصائب اور ظلم وستم جھیلتے رہنے کے باوجود ان کی ذہنی یکسوئی اور ذوق شعری میں ذرہ برابر فرق نہیں آیا، اور انھوں نے انتہائی آلام کے دور میں بہترین سرمایۂ شعری تخلیق کیا۔

مولانا کا دوسرا مجموعۂ کلام انتخاب دیوان حسرت حصۂ اوّل ہے جس کی اشاعت فروری ۱۹۱۴ء میں ہوئی۔ اس میں شامل دیباچہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس کی اشاعت کے وقت تک دیوان حصہ اول مرتبہ بیگم حسرت کی اشاعت عمل میں نہیں آئی تھی۔ سرورق اور دیباچہ کی صراحت کے مطابق اس کے صفحات ا تا ۴۸ مولانا کے اردو پریس میں چھپ چکے کہ پریس کی ضبطی ہوگئی۔ مزید ایک جزو اور ٹائٹل مطبع فیض عام علی گڑھ میں چھپے۔ پریس ایکٹ ۱۹۱۰ کے تحت ۱۳ مئی ۱۹۱۳ء کو اردو پریس سے تین ہزار روپیہ کی ضمانت طلب کی گئی۔ نوٹس میں کہا گیا کہ زرضمانت ایک ہفتہ میں جمع کر دیا جائے، ورنہ پریس ضبط کر لیا جائے گا۔

ایک ہفتہ کے دوران مولانا نے اردوئے معلی کا ماہ جون ۱۹۱۳ء کا پرچہ چھاپ دیا۔ ۱۹ مئی ۱۹۱۳ء کو پریس ضبط ہو گیا۔ انتخاب دیوان مولانا کا مرتبہ ہے اور وہی اس کے ناشر بھی تھے۔ اس کی ترتیب وتدوین کا احوال انھوں نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

"مدت سے اس فقیر کے اکثر احباب اور اعزا، خصوصاً مولوی سید حیات الحسن صاحب رضوی موہانی عہدہ دار سرکار نظام کا تقاضہ تھا کہ دیوان حسرت کے طبع ونشر کا انتظام کیا جائے بلکہ جناب موصوف

نے ترتیب دیوان کی زحمت کو بھی بکمال مرحمت اپنے ذمہ لے لینا منظور فرمایا۔ لیکن ۱۸۹۲ء سے ۱۹۰۳ء تک یعنی زمانۂ طالب علمی موہان، فتح پور، علی گڑھ، کالج کا کلام جس میں غزلوں کے علاوہ قصیدے اور مثنویاں اور بہت سی انگریزی نظموں کے ترجمے بھی شامل تھے، نظر ثانی کا محتاج اور فرصت کامل کا طالب تھا جس کے حصول کی فی الحال کوئی صورت نظر نہ آتی تھی۔ ناچار مکمل مجموعۂ کلام کی ترتیب کو ملتوی کر کے صرف ان غزلوں کی اشاعت پر قناعت کرنا پڑی جو اردوئے معلّٰی یا دوسرے ادبی رسالوں میں شائع ہو چکی تھیں۔ اس مختصر مجموعہ کے تین جزو اردو پریس علی گڑھ میں چھپ چکے تھے کہ پریس ایکٹ کی سختی نے اس کا خاتمہ کر دیا۔ چنانچہ آخری کاپی اور سرورق مطبع فیض عام میں چھپوائے گئے۔ کتاب میں ہجوم افکار کی بنا پر باوجود احتیاط بعض معمولی غلطیاں باقی رہ گئی ہیں۔"

یہ دیباچہ سرورق کی پشت پر ہے اس کے نیچے تقریباً نصف صفحہ کا "غلط نامہ" ہے۔

انتخاب دیوان اور دیوان حصہ اول میں بڑی حد تک یکسانیت ہے دونوں میں غزلوں کی تعداد اور ترتیب ایک جیسی ہے البتہ ایک غزل میں تعداد اشعار میں فرق ہے۔ غزل کا مطلع ہے:

غضب ہے کہ پابند اغیار ہو کر — مسلمان رہ جائیں یوں خوار ہو کر

دیوان حصہ اول مرتبہ بیگم حسرت، کلیات مطبوعہ حیدرآباد (سندھ) (۱۹۴۰ء) اور کلیات شائع کردہ شیخ غلام علی اینڈ سنز کراچی (۱۹۷۵ء) میں اس غزل کے صرف ۵ اشعار دیے گئے ہیں۔ انتخاب دیوان میں یہ چار اشعار زائد ہیں:

دوسرا شعر:

سمجھتے ہیں سب اہل مغرب کی چالیں — مگر پھر بھی بیٹھے ہیں بیکار ہو کر

پانچواں شعر:

ابھی تم کو سمجھتے نہیں اہل مغرب — بتا دو انھیں گرم پیکار ہو کر

چھٹا شعر:

فریب و دغا کے مقابل ہیں تم ہو — نکل آؤ بے رحم و خونخوار ہو کر

آٹھواں شعر:

یہ ترک و عرب ٹھان لیں اپنے دل میں — رہیں گے نہ محکوم کفار ہو کر

ان اشعار کے ساتھ مکمل غزل مولانا ابوالکلام آزاد کے اخبار الہلال بابت ۲۱ر جنوری ۱۹۱۳ء کے صفحہ ۱۵ پر بھی شائع ہوئی تھی۔

ایک غزل کے مطلع میں لفظی فرق ہے۔ دیوان حصہ اول اور متذکرہ کلیات میں مطلع ہے:

اب تو اٹھ سکتا نہیں آنکھوں سے بارِ انتظار کس طرح کاٹے کوئی لیل و نہارِ انتظار

گلدستۂ حسرت اور انتخاب دیوان میں مطلع اس طرح ہے:

اب تو اٹھ سکتا نہیں آنکھوں سے بارِ انتظار کس طرح کاٹے کوئی شب ہائے تارِ انتظار

غرض کہ یہ دونوں مجموعے دیوان حصہ اول مرتبہ بیگم حسرت کی اشاعت سے قبل کے ہیں۔

حاشیے

۱ نعیمہ بیگم: حسرت کی کہانی نعیمہ کی زبانی، کراچی، ۱۹۵۹ء صفحہ ۱۵

۲ نیاز فتحپوری: "تذکرۂ حسرت"، رسالہ نگار (حسرت نمبر) لکھنؤ، جنوری، فروری ۱۹۵۲ء، صفحہ ۸۔

۳ نعیمہ بیگم، حوالہ مذکورہ، صفحہ ۴۷

۴ اردوئے معلّٰی، اگست ۱۹۱۰ء

۵ ۴ر اگست سہو کتابت ہے، ۴ر اگست ہونا چاہیے۔

۶ یہ مطلع واضح طور پر پڑھا نہیں جا سکا، یہ اشعار کلیات میں شامل نہیں ہیں۔

۷ اردوئے معلّٰی، جنوری، ۱۹۱۱ء

۸ اردوئے معلّٰی، جون، ۱۹۱۰ء

سالانہ قیمت
۲۴ روپے

جامعہ

قیمت فی شمارہ
دو روپے

جلد ۸۵ | بابت ماہ دسمبر ۱۹۸۸ء | شمارہ ۱۲

فہرست مضامین

مجلس مشاورت

ماہ نامہ جامعہ

ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز، جامعہ ملّیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۲۵

طابع وناشر: عبداللطیف اعظمی ۔ مطبوعہ: لبرٹی آرٹ پریس، پٹودی ہاؤس، دریاگنج، نئی دہلی ۱۱۰۰۰۲

ڈاکٹر صغرا مہدی

شذرات

رسالۂ 'جامعہ' کی اپنی ایک تاریخ ہے۔ اس نے ایک طرف تو جامعہ میں ہونے والے تعلیمی تجربوں اور علمی اور ادبی کاموں کو لوگوں تک پہنچایا اور دوسری طرف ملک کے علمی، تعلیمی اور ادبی حلقوں میں بھی اپنا مقام بنا لیا۔ ملک کے مشاہیر نے اپنی نگارشات سے اس کو عزت بخشی اور اسے اردو کے بہت سے ادیبوں کو ادبی دنیا میں متعارف کرانے کا فخر حاصل ہے۔

اس کو مولانا اسلم جیراجپوری مرحوم، ڈاکٹر سید عابد حسین مرحوم، پروفیسر محمد عاقل اور جناب ضیاء الحسن فاروقی جیسے مایۂ ناز عالموں کی ادارت کی سعادت حاصل رہی ہے۔ ان حضرات میں سے ہر ایک اپنے اپنے میدان میں ایک منفرد حیثیت رکھتا ہے اور ان میں ایک مشترک بات یہ ہے کہ یہ چاروں حضرات جامعہ ملیہ کے خادم رہے ہیں۔

ان میں سے دو حضرات خدا کے فضل و کرم سے ہمارے درمیان موجود ہیں۔ پروفیسر محمد عاقل نے اپنی زندگی کا بہترین حصہ جامعہ کی خدمت میں صرف کیا اور پھر یہاں سے سبکدوش ہو کر تھوڑے عرصہ کے لیے جامعہ سے باہر رہے مگر اب چند سال سے آپ اپنا سارا اثاثہ جامعہ کی نذر کر کے یہاں مقیم ہیں اور جامعہ کے گوشۂ عافیت میں درویشانہ زندگی، جس کا اس زمانے میں تصور کرنا بھی مشکل ہے، گذار رہے ہیں۔ آپ کا اکثر وقت ڈاکٹر ذاکر حسین لائبریری میں گزرتا ہے۔ یا صبح شام آپ چہل قدمی کرتے ملتے ہیں۔ جامعہ کے نئے ماحول میں موصوف کو شاید اجنبیت کا احساس ہوتا ہو مگر آپ اس کا اظہار نہیں کرتے۔ اپنے چھوٹوں سے بھی بہت محبت اور احترام کے ساتھ ملتے ہیں اور جنھیں دیکھ کر یہ محسوس ہوتا ہے کہ ابھی کچھ سایہ دار درخت ہیں جن کے سائے میں ہم دم

لے سکتے ہیں اور حالی کا یہ مصرعہ زبان پر آجاتا ہے ؂

اسبھی کچھ لوگ باقی ہیں جہاں میں

یکم نومبر ۱۹۸۸ء کو جناب ضیاء الحسن فاروقی صاحب اپنے فرائض منصبی سے سبکدوش ہوگئے ہیں۔ آپ نے طویل مدت تک جامعہ میں درس و تدریس اور دوسری انتظامی خدمات انجام دی ہیں۔ جامعہ کالج کے پرنسپل بھی رہے اور ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز کے ڈائرکٹر اور رسالہ 'جامعہ' کے مدیر بھی رہے۔ ضیاء صاحب نے جامعہ کی خدمت مختلف طریقوں سے کی۔ انھیں اس سے گہری وابستگی ہے۔ آپ کی سربراہی میں ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز نے بہت اہم کام کیے۔ ضیا صاحب ان لوگوں میں سے ہیں جو 'جامعی' مزاج رکھتے ہیں۔ آپ کا منصبی تعلق جامعہ سے بھلے ہی نہ ہو مگر ہمیں یقین ہے کہ جامعہ کے کاموں میں آپ ہمیشہ شریک رہیں گے اور رسالہ 'جامعہ' کو آپ کے مفید مشورے اور سرپرستی ہمیشہ حاصل رہے گی۔

شیخ الجامعہ جناب پروفیسر علی اشرف صاحب نے ڈاکٹر سید جمال الدین ریڈر شعبۂ تاریخ کو ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز کا ڈائرکٹر مقرر فرمایا ہے اور آپ 'جامعہ' کے مدیر اعلیٰ بھی ہوں گے۔ جمال صاحب پروفیسر محمد مجیب اور ضیاء صاحب کے شاگرد اور تربیت یافتہ ہیں۔ خاکسار کو رسالہ 'جامعہ' کی ادارت کی ذمہ داری سونپی گئی ہے۔ شاید اس لیے کہ اب تک جو حضرات 'جامعہ' کے مدیر رہے ہیں ان سے خاکسار کو تھوڑا بہت مگر اعزاز تلمذ حاصل رہا ہے۔ خدا سے دعا ہے کہ ہم اس ذمہ داری کو بحسن و خوبی پورا کرسکیں اور ہمیں بزرگوں کے نقش قدم پر چلنے کی توفیق عطا ہو۔

ماضی میں اراکین جامعہ اور طلباء اپنے سال بھر کے کاموں کا جائزہ لیتے تھے اور اپنا محاسبہ کرتے تھے۔

جامعہ کے بنیادی مقاصد خاص طور پر یہ تھے کہ یہ ایک خود مختار جماعت ہوگی جو اپنے دستور و ضوابط اور نصاب تعلیم بنانے اور ان میں ترمیم و تنسیخ کرنے میں آزاد ہوگی۔ اس کا اہم مقصد اپنی تعلیم و تربیت سے طالب علموں میں اسلامی روح پیدا کرنا ہے۔ یہاں اسلامیت کا تصور عرف عام میں جسے مذہبیت کہتے ہیں اسی تک محدود نہیں ہے جس میں مذہب صرف چند فقہی مسائل کا نام ہے۔ یہاں روح اسلامی روح انسانیت کے مترادف ہے اور اسلامی سیرت عام اسلامی فضائل کا مجموعہ ہے اور جس کی بنیاد انفرادیت اور اجتماعیت کے صحیح

امتزاج پر ہے۔

جامعہ کا ایک اہم مقصد یہ بھی ہوگا کہ یہ ہندوستان کے مختلف مذاہب کے پیروؤں میں باہمی رواداری اور دوستانہ تعلقات پیدا کرے گی ۔ بقول مولانا محمد علی جامعہ ملیہ اسلامیہ پہلے تو "جامعہ" اور پھر "ملیہ" ہے یعنی اس میں علوم دین و دنیا دونوں پڑھائے جاتے ہیں ۔ جامعہ ایک نیشنل یونیورسٹی ہونے کا دعویٰ بھی کرتی ہے ۔ ہم ہندوستان کے مسلمان، مسلمان ضرور ہیں مگر ہندوستانی بھی ہیں ۔ جامعہ نے اپنا دروازہ ہر اس ہندوستانی کے لیے کھول دیا جس کو جامعہ کی فضا میں رہنے اور وہاں تعلیم حاصل کرنے کے خلاف تعصب نہ ہو ۔ دوسرے جامعہ کے ہر طالب علم کے دل میں خواہ وہ ہندو ہو یا مسلمان ملک کی محبت اور اغیار و اجانب کی غلامی سے نفرت پیدا کرنا پہلے ہی دن سے اپنا وظیفہ سمجھا اور جامعہ کی فضا کو غلو اور تعصب سے پاک و صاف رکھا ۔ اس لیے حقیقی معنی میں جامعہ ملیہ اسلامیہ "نیشنل مسلم یونیورسٹی ہے"۔ جامعہ کا مقصد یہ تھا کہ وہ مسلمانوں کو ان کی ضرورت، مصلحت اور مذاق کے مطابق دینی اور دنیوی تعلیم دے کر ان کو اس قابل بنا دے کہ وہ ہندوستان کی قومی زندگی میں اپنے شایانِ شان جگہ لے سکیں اور ہندوستان کو دنیا میں اس کے شایانِ شان جگہ دلا سکیں ۔

جامعہ کے یہ مقاصد ہیں جن کو اہل جامعہ کو ہر صورت اور ہر حال میں پیش نظر رکھنا چاہیے ۔ اور ان کا اس بات پر اصرار بھی بجا ہے کہ جامعہ کی شناخت اس کی اسلامی روح، اردو زبان اور سیکولر کردار ہے اور اس کی یہ شناخت باقی رہنا چاہیے مگر اس کے ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ جامعہ کے اساتذہ اور طالب علم بھی اپنے کردار و عمل سے خود کو اس کا مظہر بنائیں اور اپنے میں وہ خوبیاں پیدا کریں جو ان کو دوسرے اداروں کے طلباء اور اساتذہ سے ممتاز کرے ۔

اردو زبان و ادب کی ترویج اور اشاعت میں جامعہ ملیہ نے ہمیشہ بڑھ چڑھ کر حصہ لیا ہے ۔ اس کو یہ روایت باقی رکھنا چاہیے ۔ صرف جامعہ بل یا جامعہ کے دستور میں اس کے اندراج پر زور نہیں دینا چاہیے بلکہ جامعہ کے پلیٹ فارم سے اس کو زیادہ سے زیادہ فروغ ملنا چاہیے ۔

اخباروں میں آئے دن ایسی خبریں پڑھنے کو ملتی ہیں جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ انسانی جان سے کم قیمت اب کوئی چیز نہیں ہے۔ اس کے مختلف اسباب ہیں مگر زیادہ تر اس کا سبب سماج کے غلط رسم ورواج ہیں۔ حسب منشا جہیز نہ لانے پر سسرال کے مظالم سے تنگ آکر عورتوں کے خودکشی کرنے یا شوہر یا سسرال والوں کے ہاتھوں جلا دیے جانے کی خبریں اب آئے دن کی بات ہو چکی ہے۔ مگر اس صورت حال سے خوف زدہ ہو کر لڑکیوں کی "اجتماعی خودکشی" کا ایک عبرت ناک سلسلہ شروع ہوا ہے۔ ابھی تھوڑا عرصہ ہوا جب کانپور میں تین بہنوں نے مل کر خود کو ختم کر لیا تھا کہ ان کے ماں باپ کو جہیز کے لیے رقم مہیا کرنے کے لیے پریشان نہ ہونا پڑے۔ اسی طرح کا حادثہ کیرالا میں ہوا ہے جہاں ایک پولیس کانسٹبل کی چار لڑکیوں نے ایک ساتھ خودکشی کر کے ماں باپ کو جہیز فراہم کرنے کی مصیبت سے نجات دلادی۔

آزاد ہندوستان اور ترقی یافتہ سماج میں اس قسم کے حادثات شرم ناک ہیں۔ ہمیں اس کی طرف توجہ دینی چاہیے۔ ایک طرف تو سماج سے ان غلط رسم ورواج کو ختم کرنے کے لیے بسرپیکار ہونا چاہیے، دوسرے لڑکیوں میں بھی خوداعتمادی اور حوصلہ پیدا کرنے کی ضرورت ہے کہ وہ سماج کے ان غلط اصولوں کے خلاف لڑیں نہ کہ اپنی جان پر کھیل جائیں۔ زیادہ سے زیادہ لڑکیوں کو اس قابل بنایا جائے کہ وہ اپنے پیروں پر کھڑی ہو کر خودکفیل بنیں۔

مولانا ابوالکلام آزاد کی صدی تقاریب کا سلسلہ ۱۱ر نومبر ۸۸ء سے باقاعدہ شروع ہو گیا ہے۔ ہمیں امید ہے کہ حکومت ہند، کانگریس پارٹی اور ادبی علمی اور تعلیمی انجمنیں ہندوستان کے اس جید عالم دین، مفسر قرآن، درجہ اول کے انشاپرداز، صحافی، مقرر، سیاسی رہنما اور جنگ آزادی کے نڈر سپاہی کی یاد اس کے شایانِ شان منائے گی۔ مولانا آزاد جیسی ہستیوں کی یادگار منانے کا صرف ایک ہی مقصد ہے کہ ہم ان کے کارناموں کو یاد کریں اور ان کے نقش قدم پر چلنے کی کوشش کریں۔

جامعہ سے مولانا آزاد کا قریبی تعلق تھا۔ وہ اس کے بانیوں میں سے تھے۔ دل چاہتا ہے کہ جامعہ کی طرف سے بھی ان کو خراجِ عقیدت پیش کیا جائے۔

بحث و نظر

ڈاکٹر سید جمال الدین

۲۹ راکتوبر ۱۹۸۸ء جامعہ ملیہ اسلامیہ کا ۶۹ واں یوم تاسیس تھا۔ یہ دن اس لحاظ سے بہت اہم تھا کہ حالیہ مانسون اجلاس میں پارلیمنٹ کے دونوں ایوانوں نے جامعہ ملیہ اسلامیہ کو مرکزی یونیورسٹی کا درجہ دینے کے لیے ایک بل منظور کر دیا۔ صدر جمہوریہ ہند کے دستخط کے بعد نوٹیفکیشن کے ذریعے اس ایکٹ کا اطلاق ہو جائے گا اور جامعہ مرکزی یونیورسٹی کا درجہ حاصل کر لے گی۔

لوک سبھا میں 'جامعہ ملیہ اسلامیہ بل' کے تعارف کے موقع پر بحث کے دوران افرادی وسائل کے وزیر جناب پی۔ شیو شنکر نے یقین دہانی کرائی کہ مرکزی یونیورسٹی کا درجہ ملنے کے بعد بھی جامعہ کا مخصوص تاریخی کردار قائم رہے گا۔

جامعہ کا 'تاریخی کردار' کیا ہے؟ کچھ عرصے سے یہ بحث چل رہی ہے۔ جامعہ ملیہ اسلامیہ بل کو لے کر بعض اہم نکتے اٹھائے گئے ہیں۔ جیسے یہ کہ جامعہ کا اپنا خاص نصب العین ہے۔ یہ نصب العین ہندوستانیوں اور خاص طور سے مسلمانوں کو سیکولر اور دینی تعلیم دینے کا انتظام و انصرام کرنا ہے۔ اس ادارہ کے دروازے بلا تفریق مذہب و ملّت، رنگ و نسل سب کے لیے کھلے ہیں۔ اسی سے جڑی بات یہ ہے کہ جامعہ کا یہ نصب العین جن معزز ہستیوں نے طے کیا وہ ہماری تحریک آزادی کے سپاہی بھی تھے لہٰذا ان کا نام 'جامعہ ملیہ اسلامیہ' کے بانیان کی حیثیت سے جامعہ ملیہ اسلامیہ ایکٹ میں شامل کیا جائے۔ اس طرح جامعہ کا تاریخی کردار محفوظ رہے گا اور مستقبل میں کوئی تنگ نظر اس عظیم قومی و ملّی تعلیمی ادارے کو اپنی تنگ نظری کا تابع نہیں بنا سکے گا۔ جامعہ میں اردو کی حیثیت بھی گفتگو کا موضوع ہے۔ بانیانِ جامعہ نے تصوّر بھی نہ کیا ہوگا

کہ مادری زبان کے ذریعہ تعلیم دینے کا ان کا منصوبہ نئی نسلوں کی عقل و دانش کے خلاف پڑے گا۔ یہ بات بھی کہی جا رہی ہے کہ جامعہ کی تعلیمی اور انتظامی مجالس میں اساتذہ اور کارکنان کی نمائندگی کا مناسب طریقہ ملازمت میں تقدم نہیں بلکہ انتخاب ہے لہٰذا نئے ایکٹ میں اسی طریقہ کو رکھا جائے۔ اس کے علاوہ بل میں وزیٹر کے وہ غیر محدود اختیارات بحث کا موضوع ہیں جن سے جامعہ کی اپنی مجالس کی خود مختاری پر آنچ آتی ہے۔ نیز ٹریبونل کی وہ دفعہ زیر بحث ہے جو جامعہ کے ٹریبونل کے آخری فیصلے کے بعد عدالت سے رجوع کرنے میں مانع ہوتی ہے۔

بہر کیف اصل موضوع بحث جامعہ کا مقصد یا نصب العین، اس کا تاریخی کردار اور اردو کی حیثیت ہے۔ دراصل جامعہ کا تاریخی کردار اس کے نصب العین ہی سے عبارت ہے۔ یہ نصب العین کسی ایک تاریخ میں مرتب نہیں کیا گیا بلکہ جامعہ کے ارتقائی دور کی مختلف منزلوں میں اس کے بانیوں، معماروں اور اس سے وابستہ دانشوروں نے اس عظیم قومی و ملی تعلیمی ادارے کے اغراض و مقاصد اور اس کی فکری تشکیل میں وقت کے تقاضوں کے پیش نظر اپنی نظر و فکر کے مطابق [redacted] توسیع کی، لہٰذا جب کبھی جامعہ کے تاریخی کردار اور اس کے تحفظ کی بات کی جائے تو یہ مناسب ہوگا کہ اس کے تاریخی کردار کو متعین کرنے اور بنانے والوں کے افکار سے صرف نظر نہ کیا جائے۔

جامعہ ملیہ اسلامیہ کا تصور اس کی تاسیس سے قدیم تر ہے۔ جیسا کہ پروفیسر ضیاء الحسن فاروقی اپنے مضمون جامعہ ملیہ اسلامیہ — ایک تعلیمی تحریک میں لکھتے ہیں: "۲۹ اکتوبر ۱۹۲۰ء کو شیخ الہند مولانا محمود حسن نے جس ادارے کی بنیاد ایم۔ اے۔ او کالج علی گڑھ کی مسجد میں رکھی تھی، اس کا تخیل لوگوں کے ذہنوں میں پہلے سے موجود تھا، یعنی ایک ایسے ادارے کا تخیل جس میں جدید علوم مادری زبان کے ذریعے پڑھائے جائیں، جس کا نصاب علم اور مذہب کا سنگم ہو، جو تعلیمی اعتبار سے آزاد اور خود مختار ہو اور جس کے طلباء فارغ التحصیل بن کر محض سرکاری ملازمتوں کا سہارا نہ لیں۔ سر سید نے کبھی کچھ اسی قسم کی تعلیم کا خواب دیکھا تھا۔" (جامعہ، فروری ۱۹۸۵ء)

۲۹ اکتوبر ۱۹۲۰ء کو جمعہ کے دن علی گڑھ کالج کی مسجد میں 'جامعہ ملیہ اسلامیہ' کی رسم افتتاح

ہوئی۔ یہ تاریخ ساز واقعہ تھا۔ اس کی اہمیت پر تبصرہ کرتے ہوئے پروفیسر ضیاء الحسن فاروقی لکھتے ہیں:

"... اس نئے تعلیمی ادارے کی شکل میں دیوبند اور علی گڑھ کا سنگم ہوگیا جو اس بات کا اعلان تھا کہ مسلمان ایک طرف تو اپنی صدیوں کی ذہنی اور روحانی کمائی کو آئندہ نسل کی طرف منتقل کرکے اپنے تئیں تباہی سے بچائیں گے اور دوسری طرف اس نئی نسل میں یہ قابلیت پیدا کرنے کی کوشش کریں گے کہ وہ بزرگوں سے پائے ہوئے تمدنی خزانہ میں خود اپنی جدوجہد سے اضافہ کرسکے۔"

(جامعہ، نومبر ۱۹۷۰ء)

جامعہ ملیہ اسلامیہ کے پہلے جلسۂ تقسیم اسناد منعقدہ ۷ اردسمبر ۱۹۲۱ء میں حکیم محمد اجمل خاں مرحوم نے فرمایا کہ جدید ملّی تعلیم کا مقصد ایسے مسلمان پیدا کرنا ہے "جو اپنے مذہب سے صرف واقف ہی نہیں بلکہ ان پر سختی سے عامل بھی ہوں... جو جدید علوم سے واقف ہوں لیکن نمونہ ہوں اسلامی طرز زندگی کا، جو اپنی روزی کمانے میں کسی کے دست نگر نہ ہوں اور ایک خود دار مسلمان کی طرح زندگی بسر کرسکیں۔ اور اسی لیے کہ پیکر ملّت قرآن سے زندہ ہے، ہم نے تعلیم قرآن کو اپنے نظام میں مرکزی حیثیت دی.... تاریخ اسلام کی تعلیم اس لیے ضروری قرار دی گئی کہ "نفس ملّیہ" کا تواتر قائم رہے، اور مسلمانوں میں یہ احساس پیدا ہو کہ وہ ایک عظیم الشان تہذیب کے امانت دار ہیں۔"

مولانا محمد علی مرحوم نے ہمدرد کے ایک مقالہ افتتاحیہ میں تحریر فرمایا: "جامعہ کا ہمیشہ سے ایک خاص معیّن مقصد ہے اور وہ خود اس قدر جامع اور صاف ہے کہ اس کی تشریح و تاویل کی ضرورت نہیں ہے۔ جامعہ نے ابتدا ہی سے اپنے پیش نظر جو مقصد رکھا ہے وہ یہ ہے کہ یہاں سے سچے خدا پرست مسلمان اور وطن پرور ہندوستانی پیدا ہوں۔"

کسی بھی تعلیمی ادارہ کی اہمیت کا اندازہ اس کی عمارت یا اس میں کام کرنے والوں کی گنتی سے نہیں بلکہ ان مقاصد سے ہوتا ہے جو تعلیم کے ذریعے علم کے رسیا کو ایک آزاد شخصیت دینے اور سماج کا خدمت گار بنانے کے لیے متعین کیے جاتے ہیں۔ جامعہ کے اس کام کا اعتراف گاندھی جی نے اس طرح کیا: "اگرچہ آپ کی تعداد کم ہے لیکن دنیا میں اچھے اور سچے آدمی بہت کم ہوئے ہیں۔ میں آپ کو یہی نصیحت کروں گا کہ اس قلّت تعداد کا کچھ خیال نہ کیجیے بلکہ اس بات کو پیش نظر

رکھیے کہ ملک کی آزادی کا انحصار آپ کے اوپر ہے۔ ہندوستان کی آزادی کے لیے جن بنیادی چیزوں کی ضرورت ہے.... وہ ہیں خدا کا خوف اور انسانوں سے اور ان کے اس مجموعے سے جسے حکومت یا سلطنت کہتے ہیں بے خوف ہونا۔ ان دو چیزوں کی تعلیم اگر آپ کی اس درسگاہ میں نہیں ہو سکتی ہے تو پھر بس نہیں سمجھتا کہ کہاں ہو سکتی ہے۔"

جامعہ کے مداحوں نے ہمیشہ یہ محسوس کیا کہ جامعہ میں نوجوانوں کی تربیت کے جو منصوبے اور طریقے ہیں ان سے قومی زندگی کو قوت ملے گی۔ جامعہ کی سلور جوبلی کے موقع پر جامعہ کے طلبہ نے رسالہ جوہر کا جو جوبلی نمبر نکالا اس میں پنڈت جواہر لال نہرو کے مبارکباد کا پیغام بھی چھپا تھا جس میں انھوں نے لکھا تھا: "..... جامعہ بڑھتی رہی، ہر میدان میں ترقی کرتی رہی یہاں تک کہ وہ لوگ بھی جنھیں پہلے اس کے بارے میں تامل تھا اس کی تعریف کرنے پر مجبور ہو گئے۔ اس کے پیش نظر طالب علموں کو محض ڈگریاں دینا نہ تھا بلکہ ان میں ایسے انسانوں کا کردار پیدا کرنا تھا جو اپنی شخصی اغراض سے اونچے اٹھ کر اپنے آپ کو کسی بڑے مقصد کے لیے وقف کر دیتے ہیں۔ اس نصب العین کو سامنے رکھ کر اس نے نظام تعلیم کو نئی بنیادوں پر قائم کرنے کی کوشش کی.... یہ ایک حقیقت ہے کہ اس نے سب سے پہلے ہندوستان کے تعلیمی اداروں کو یہ راہ دکھائی.... میں تمام جامعہ والوں اور خاص طور پر ڈاکٹر ذاکر حسین اور ان کے مخلص ساتھیوں کی خدمت میں دلی مبارکباد پیش کرتا ہوں اور دعا کرتا ہوں کہ جامعہ بڑھے پھولے پھلے اور ہمیشہ اپنے اصول و مقاصد پر قائم رہے اور اس میں ایسے لائق نوجوان تربیت پا کر نکلیں جو سچے معنی میں ہندوستان کے سپوت کہلانے کے مستحق ہوں اور عوام کی خدمت کر کے ان کو زندگی کے بلند معیار تک پہنچا سکیں۔"

جامعہ میں کردار سازی پر ہمیشہ اصرار کیا گیا اور اسے تعلیم کا مقصد سمجھا گیا۔ اس کام کی اہمیت کو سمجھتے ہوئے کتنی ایسے رہنما جو سیاسی تحریکوں سے وابستہ تھے اس تعلیم گاہ سے بھی وابستہ ہو گئے تاکہ انھیں انسانوں کے درمیان رشتے بنانے، جوڑنے اور قائم رکھنے کا جو کام ہے اس کا عملی تجربہ ہو جائے اور نوجوانوں کی تربیت میں ان کا بھی کچھ حصہ ہو جائے۔ ایسے ہی ایک رہنما ڈاکٹر مختار احمد انصاری مرحوم تھے جو جامعہ سے کیوں جڑے اس کا ذکر ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم نے اس طرح فرمایا

ہے۔ .... ملک کا رنگ اور ملک والوں کے ڈھنگ دیکھ کر ان کو یہ یقین ہو گیا تھا کہ نئے ہندوستان کے لیے نئے آدمیوں کی ضرورت ہے، ایسے آدمیوں کی جو اپنی اچھی چیزوں پر بھروسہ رکھیں، انھیں برتیں، انھیں ترقی دیں، تاکہ دوسروں کی اچھی باتوں کو سمجھیں اور ان کی عزت کریں، خود مضبوط ہوں اور دوسروں کی مضبوطی سے ڈریں نہیں۔ مانگیں ہی نہیں دینے کو کچھ رکھتے ہوں اور دینے کی کچھ ہمت بھی رکھتے ہوں۔ مسلمانوں میں ایسے آدمی پیدا کرنے کے لیے انھوں نے اپنی امیدیں اس تعلیم گاہ سے باندھی تھیں اور اس کی ترقی کو وہ ملک کی سب سے بڑی خدمت سمجھتے تھے۔"

جامعہ میں اردو کی حیثیت مختلف حلقوں میں موضوع بحث ہے۔ یہ فکر لاحق ہے کہ مرکزی یونیورسٹی بننے کے بعد جامعہ میں اردو کی کیا حیثیت ہوگی۔ سوال یہ بھی اہم ہے کہ مرکزی یونیورسٹی بننے سے قبل جامعہ میں اردو کی کیا حیثیت ہے اور جیسی بھی حیثیت ہے اس کی ذمہ داری کس پر عائد ہوتی ہے، خود پڑے افراد پر یا حالات پر۔ ابتدا ہی سے جامعہ میں اردو کو تمام درجوں میں ذریعۂ تعلیم قرار دیا گیا۔ بانیانِ جامعہ اردو تہذیب کے وارث اور امین تھے۔ اردو تہذیب کے امین کی حیثیت سے ان پر یہ فرض عائد ہوتا تھا کہ وہ آئندہ نسلوں تک اپنے ورثے کو پہنچائیں، ساتھ ہی نئے ذہنوں کو غیر ملکی نظامِ تعلیم کا غلام بننے سے روکیں۔ مادری زبان میں تعلیم جامعہ کا اہم مقصد قرار پایا تھا۔ مولانا محمد علی مرحوم نے مادری زبان کو ذریعہ تعلیم بنانے کی ضرورت پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھا تھا: "ہماری غلامانہ ذہنیت کسی چیز سے اس قدر ثابت نہیں ہوتی جس قدر ایک غیر زبان میں تحصیل علوم کی مشقت رائگاں سے ثابت ہوتی ہے۔ ہم مشرقی تو وحشی لوگ ہیں اور بربریت میں مبتلا ہیں، لیکن خود تہذیب یافتہ مغربیوں کا کیا شعار ہے؟ کیا کوئی انگریز اپنے بچے کو تاریخ یا سائنس فرانسیسی یا جرمن زبان میں پڑھواتا ہے؟ کیا کوئی فرانسیسی یا اطالوی اپنے بچہ کو جغرافیہ یا ریاضی، انگریزی یا روسی زبان میں سکھواتا ہے؟ لیکن ہماری غلامی اور اب ہماری غلامانہ ذہنیت کو دیکھ کر ہمارے اسکول اور کالجوں کے ہندوستانی اساتذہ بھی جو اکثر انگریزی زبان کو خود بھی اس طرح نہیں جانتے ہیں جس طرح کہ انگریز جانتے ہیں، ہندوستانی بچوں کو تاریخ اور سائنس، جغرافیہ اور ریاضی، انگریزی زبان میں سکھانے کی کوشش کرتے ہیں۔"

اسی موضوع پر حکیم محمد اجمل خاں مرحوم نے اس طرح اظہار خیال کیا: "چونکہ غیر زبان

کے ذریعے تعلیم دینے کا طریقہ غیر فطری تھا اور اس سے سوائے اس کے کہ ملازمین ومحکومین پیدا ہوتے رہیں۔ طلبہ میں ذوق علم کی نشوونما اور ان کے اعمال میں اس کا اثر مفقود رہے، اور پوری قوم کی ذہنی صلاحیتیں مفلوج ہو کر رہ جائیں، ہم نے جامعہ ملّیہ اسلامیہ یعنی جدید نظام تعلیم میں اردو کو ذریعۂ تعلیم قرار دیا اور اس طرح ان تمام مکّارانہ کوششوں سے اپنے کو مامون کر لیا جو مذہب سے ناواقفیت، تاریخ ملّی سے بے خبری اور غیر زبان میں تعلیم حاصل کر کے معارف علوم سے بالکل نابلد رہنے کے باعث ہمیں ہمیشہ کے لیے مغرب کے تمدّن مادّی کی غلامی میں ڈال دیتی تھیں۔"

اردو کے مشہور ناقد اور ادیب پروفیسر رشید احمد صدیقی مرحوم نے جامعہ میں اردو تہذیب کے فروغ کی افادیت اور اہمیت پر اپنے خطبۂ تقسیم اسناد (۱۹۶۸) میں روشنی ڈالتے ہوئے تنبیہ کی کہ "جامعہ پر اردو اور اردو پر جامعہ کا جو حق ہے اس کو کسی طرح نظر انداز نہ کرنا چاہیے۔" فرماتے ہیں:

"جامعہ کے ہر فرقے کو مذہب کے رشتے کو ہم آہنگ واستوار کرنے والی طاقت ہندوستانی قومیت اور اردو زبان تھی۔ اسی لیے میں سمجھتا ہوں کہ جامعہ کو اپنے توسیعاتی پروگرام میں زبان کو ایک خاص مرتبت دینی چاہیے۔ جامعہ میں اردو ذریعہ تعلیم نہ رہے گی تو کہاں رہے گی اور اردو کا اعلیٰ تنقیدی وتحقیقی کام اس درس گاہ میں نہیں ہوگا تو کہاں ہوگا۔"

جامعہ میں اردو کی حیثیت کیا ہو اس کی ذمہ داری خود جامعہ والوں پر ہے۔ اس کا جواب خود ہمیں تلاش کرنا ہے۔ امید ہے کہ ہم جواب دے پائیں گے۔

جامعہ ملّیہ اسلامیہ کے "تاریخی کردار" پر جناب محمد اسحاق کا ایک بھرپور مضمون اس شمارے میں شامل اشاعت ہے۔ وہ جامعہ کے قدیم طالب علم ہیں اور اس وقت ڈاکٹر ذاکر حسین لائبریری میں اسسٹنٹ آرکائوسٹ کی حیثیت سے کام کر رہے ہیں۔ وہ جامعی ہیں لہٰذا ان کے مضمون کی اہمیت بڑھ جاتی ہے۔ چونکہ انھوں نے حال ہی میں یہاں سے اپنی تعلیم مکمل کی ہے اور تاریخ میں ایم اے کی سند حاصل کی ہے اس لیے ان کا یہ مضمون ایک خاص نسل کا نمائندہ مضمون سمجھا جا سکتا ہے۔

مرکزی یونیورسٹی بننے کے بعد جامعہ کے تاریخی کردار کا کیا ہوگا، اس ذمہ داری کو بھی ہم دوسروں کے کندھوں پر نہیں ڈال سکتے۔ ناتواں سہی، اپنے ہی کندھے حاضر کرنے اور مقاصد طے کرنے ہوں گے۔ یہاں پروفیسر محمد مجیب مرحوم کے اس مضمون سے ایک طویل اقتباس نقل کرنا بہت مناسب ہوگا جو رسالہ جامعہ بابت دسمبر ۱۹۶۲ء میں شائع ہوا۔ یہ اقتباس اس لیے بہت اہم نظر آتا ہے کہ جون ۱۹۶۲ء میں جامعہ کو یونیورسٹیوں جیسی اعلیٰ تعلیم کی سنستھا مان لیا گیا تھا اور اس وقت بھی یہ بحث ہورہی تھی کہ جامعہ کے مقاصد کیا ہوں، ایک نئی حیثیت ملنے کے بعد ذہنوں میں خطرے اور تحفظات رہے ہوں گے۔ آج بھی جامعہ جب اپنی ترقی کے سفر پر ایک نئی حیثیت، ایک بڑھا ہوا درجہ حاصل کررہی ہے، مجیب صاحب کی اب سے تقریباً ۲۵ برس قبل تحریر کی گئی مندرجہ ذیل عبارت جامعہ والوں کو دعوتِ فکر دے رہی ہے:

"جامعہ ملّیہ کا مقصد صحیح اور سچی قومی تعلیم کا نقشہ پیش کرنا تھا۔ یہ ایسا مقصد نہیں ہے جو کسی وقت بھی پورا پورا نظروں کے سامنے آسکے، ہم دراصل وہ تعلیمی کام کرتے رہے ہیں جو مفید تھے اور جنھیں انجام دینا ہمارے بس میں تھا۔ ہماری خصوصیت شاید یہ تھی کہ ہم سمجھتے رہے کہ یہ طے کرنا ہمارا فرض ہے کہ کون سے تعلیمی کام مفید ہیں، اور اسی وجہ سے ان کی ذمہ داری لینے میں ہم نے اپنی مشکلوں اور مجبوریوں کا خیال نہیں کیا۔ اب ہمیں نئے سرے سے اس پر غور کرنا چاہیے کہ صحیح اور سچّی تعلیم کیا ہے اسے قومی رنگ کیسے دیا جاسکتا ہے، اور جامعہ کس طرح اس کا نقشہ اور نمونہ پیش کرسکتی ہے۔ میرا ہرگز یہ دعویٰ نہیں ہے کہ میں ان سوالوں کے جواب دے سکتا ہوں، میں بس یہ کہنا چاہتا ہوں کہ جامعہ کا اصل مقصد صرف اس صورت سے پورا ہوسکتا ہے کہ ہم جو کچھ سوچیں اور کریں اس میں ہمارا محرک یہ احساس ہو کہ ہمیں ان تین بنیادی سوالوں کا جواب دینا ہے۔ ورنہ تعلیم کا مطلب نصاب کے مطابق پڑھانا اور قاعدے کے مطابق امتحان لینا ہوگا، اور یہ ایسا طریقہ ہے جس میں تعلیم کے صحیح اور سچے ہونے کا سوال نہیں اٹھتا، صرف امتحان کے نتیجے دیکھے جاتے ہیں، قوم کا ذکر دوچار مرتبہ تقریروں میں کر دیا

جاتا ہے، اور یہ سمجھ لیا جاتا ہے کہ تعلیمی ادارہ جیسا بھی ہو، اسے ایک نمونہ کہا جا سکتا ہے۔"

آگے چل کر مجیب صاحب فرماتے ہیں کہ "اس سوال کا جواب کہ صحیح اور سچی تعلیم کیا ہے صرف اچھا اور سچا استاد دے سکتا ہے۔" ایسا استاد بننا بھی ہے اور تلاش بھی کرنا ہے۔ مرکزی یونیورسٹی بننے کے بعد ہمارا مقصد یونیورسٹیوں جیسی ایک اور یونیورسٹی بننا نہیں ہونا چاہیے۔ یہاں بھی ہمیں مجیب صاحب کی فکر سے روشنی ملتی ہے۔ جامعہ کی گولڈن جوبلی تقریبات کے موقع پر ۳۰ راکتوبر ۱۹۷۰ء کو جلسہ یوم تاسیس میں جس میں وزیر اعظم شریمتی اندرا گاندھی نے خصوصی مہمان کی حیثیت سے شرکت کی تھی، شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب نے فرمایا:

"اب جامعہ آباد ہے، طالب علم ہیں، استاد ہیں، عمارتیں ہیں، لیکن کیا ہمارا اصل مقصد یونیورسٹیوں جیسی ایک اور یونیورسٹی بننا تھا۔؟ جہاں تک میں سمجھ سکا ہوں۔ جامعہ کا مقصد یہ دکھانا تھا کہ مذہب، تہذیب، اخلاق، سیاست کو تعلیم کے ذریعے ایک جسم، ایک جان بنایا جا سکتا ہے اور خود ایک نمونہ بن کر ملک میں اس کا چرچا کرنا تھا۔ خود جامعہ کے لیے ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب کی شخصیت دینی، تہذیبی اور سیاسی قدروں کی صحیح آمیزش کا نمونہ تھی۔"

جامعہ کا مقصد تعلیم اور سماج کے رشتوں کو جوڑنا ہے۔ جوڑنے کا یہ کام ہم جوڑ کر ہی کر سکتے ہیں، اس میں کوئی رکاوٹ نہ آئے، یہ بھی ہم کو ہی دیکھنا ہوگا۔

مولانا آزاد کی آخری تقریر

۱۵ ارفروری ۱۹۵۸ء کو انجمن ترقی اردو ہند (علی گڑھ) کی کل ہند اردو کانفرنس کا سہ روزہ اجلاس لال قلعہ اور جامع مسجد کے درمیان، پریڈ گراؤنڈ پر منعقد ہوا، جس کے پہلے اجلاس کی صدارت مولانا ابوالکلام آزاد نے کی اور وزیراعظم پنڈت جواہرلال نہرو نے اس کا افتتاح فرمایا۔ اور انجمن کے جنرل سکریٹری پروفیسر آل احمد سرور نے نظامت کے فرائض انجام دیے۔ انجمن کے صدر کرنل بشیر حسین زیدی صاحب نے پنڈت جی سے افتتاح کی درخواست کرتے ہوتے ایک تحریری خطبہ پڑھا۔ اس کے بعد مولانا سے تقریر کی درخواست کرتے ہوئے، انجمن کے نائب صدر پنڈت سندر لال جی نے مولانا کی شخصیت اور خدمات پر طویل تقریر کی۔ پروفیسر سرور صاحب کا بیان ہے کہ سندر لال جی کو ٹوکتے ہوئے مولانا نے فرمایا: "اب تم ہی بولے جاؤ گے یا مجھے بھی تقریر کرنے دو گے۔" مولانا نے یہ بات شاید اس لیے نہیں کہی تھی کہ انھیں خدانخواستہ تقریر کا شوق تھا یا عجلت تھی، بلکہ میرے خیال میں اس لیے فرمایا ہوگا کہ سندر لال جی تعریف بہت زیادہ کر رہے تھے اور مولانا کو یہ اچھا نہیں معلوم ہوا کہ ان کے منھ پر اس قدر تعریف کی جائے۔ ضمناً یہ بھی عرض کر دوں کہ اس جلسے میں خاکسار راقم الحروف بھی شریک تھا۔

اس تقریر کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ مولانائے مرحوم کی یہ آخری تقریر ہے اور دوسری اہمیت یہ ہے کہ مولانا کے کسی مستند مجموعے میں شامل نہیں ہے۔ یہ تقریر اس زمانے کے

مولانا آزاد کی اس کمیاب تقریر کے لیے ہم جناب عبداللطیف اعظمی صاحب کے انتہائی ممنون ہیں جنھوں نے نہ صرف اس کی جانب ہماری توجہ مبذول کرائی بلکہ اس پر نوٹ بھی لکھا۔ (ادارہ)

متعدد اخبارات میں شائع ہوئی تھی، مگر ہر ایک میں کچھ نہ کچھ لفظی فرق ہے۔ ذیل کی تقریر ہم نے انجمن ترقی اردو ہند کے ہفتہ وار اخبار ہماری زبان (علی گڑھ) مورخہ ۱۵ مارچ ۱۹۵۸ء سے نقل کی ہے جسے ہم اس لیے قابل ترجیح سمجھتے ہیں کہ اسے انجمن کے نائب معتمد حفیظ الدین مرحوم نے قلم بند فرمایا ہے اور سرور صاحب نے اس کی نظر ثانی کی ہے۔

ایک بات اور قابل ذکر ہے، وہ یہ کہ مولانا نے جس جگہ پر یہ تقریر کی تھی، ایک ہفتے کے بعد اسی جگہ پر سپرد خاک کیے گئے، سرور صاحب کے الفاظ ہیں: "کسے خیال تھا کہ ٹھیک ایک ہفتے کے بعد، اسی دن، اسی وقت اور اسی جگہ لاکھوں کا سوگوار ہجوم انھیں دفن کرنے کے لیے جمع ہوگا"۔ اس ضروری وضاحت کے بعد اب اصل تقریر ملاحظہ ہو:

جناب صدر اور دوستو!

میں سمجھتا ہوں کہ آج آپ نے یہ مجلس اس لیے منعقد کی ہے کہ آپ یہ چاہتے ہیں کہ ہندوستان کی زندگی میں اردو کی جو واقعی جگہ ہے وہ اسے دی جائے، آپ یہ نہیں چاہتے کہ کسی زبان کی کچھ جگہ خالی ہو اور وہ اردو کو مل جائے۔ آپ اردو کے موافق ہیں لیکن ہندوستان کی کسی دوسری زبان کے مخالف نہیں ہیں جیسا کہ ابھی میرے دوست پنڈت جی (پنڈت سندر لال جی) نے کہا یہاں ایک شخص بھی ایسا نہیں ہے جو ہندی کا مخالف ہو۔ یہی صحیح اسپرٹ ہے، اسی اسپرٹ سے مسئلہ کے حل کا راستہ صاف ہونا ہے۔

مجھے یاد ہے کہ تیس چالیس سال پہلے زبان کے بارے میں جھگڑا تھا کہ ملک کی زبان کیا ہو؟ جو لوگ اردو کے حامی تھے وہ چاہتے تھے کہ اردو ملک کی زبان ہو اور جو لوگ ہندی کے حامی تھے ان کی خواہش تھی کہ ہندی ہو۔ یہ معاملہ اس وقت گہرائی تک پہنچ گیا تھا کیونکہ دونوں زبانیں ایک دوسرے کی رقیب بن کر کھڑی ہو گئی تھیں۔ اردو والے کہتے تھے کہ اگر ہندی کو ملک کی زبان تسلیم کر لیا گیا تو اردو ختم ہو جائے گی اور ہندی والے کہتے تھے کہ اگر اردو کو ملک کی زبان مان لیا گیا تو ہندی ختم ہو جائے گی۔ لوگ اس سوال کو ہر وقت اسی نگاہ سے دیکھتے تھے اور اس کے عادی ہو گئے تھے۔ چنانچہ جب یہ سوال سامنے آتا تو اسی ترازو میں تولا جاتا۔ ایسی حالت میں ملک آزاد ہوا۔ اور

دستور بننے کا وقت آیا۔ دستور ساز اسمبلی نے کافی بحث کے بعد اکثریت کے ساتھ یہ فیصلہ کیا کہ "اس ملک کی زبان ہندی ہوگی" جس کے نتیجے میں اردو کی حیثیت میں ایک بنیادی انقلاب آ گیا۔ اردو کی ایک رقیب کی حیثیت ختم ہوگئی۔ اب جب اس پر ہمارے کانسٹی ٹیوشن کی مہر ثبت کی جا چکی ہے تو ہر ہندوستانی کا جو آئین کا وفادار ہے، فرض ہو جاتا ہے کہ اسے مانے۔ وہ اس کے خلاف نہیں جا سکتا۔ تب سوال پیدا ہوتا ہے کہ اردو کی ملک میں کیا جگہ ہے۔ اب اس کی وہی حیثیت ہے جو دستور کی دوسری چودہ زبانوں کی ہے۔ بہت سے لوگ اسے اب بھی رقیب کی حیثیت سے دیکھتے ہیں۔ کیونکہ پچھلے دنوں کی تلخی ابھی تک چلی آرہی ہے۔ حالانکہ اب یہ بات نہیں ہے۔ اب یہ سوال تو اٹھتا ہی نہیں کہ پورے ملک کی زبان کیا ہوگی۔ ہندی کو جو جگہ ملنی تھی وہ مل چکی اور ہم نے اس پر دستور کی چھاپ لگا دی۔ اب ہر ہندوستانی کا فرض ہے کہ اس کے آگے سر جھکائے لیکن اس کے ساتھ ہی اردو کا جو جائز مقام ہے وہ ابھی اسے ملنا باقی ہے۔ اس کا یہ حق اسے ملنا چاہیے۔ کسی زبان کو ماننے کا مطلب یہ ہے کہ اسے گورنمنٹ بھی مانے اور لوگ بھی مانیں۔

اردو ایک ایسی زبان ہے جو ملک میں عام طور پر بولی جاتی ہے نہ صرف شمال بلکہ جنوب میں بھی اس کے بولنے والے خاصی تعداد میں ہیں۔ آپ کو معلوم ہے کہ حیدرآباد اور تلنگانہ کے علاقے میں اردو بولی جاتی ہے۔ میسور میں لاکھوں آدمی اردو بولتے ہیں۔ اسی طرح آندھرا اور مدراس میں متعدد جگہ اردو بولی اور سمجھی جاتی ہے۔ یوپی، بہار، دلی اور پنجاب میں تو کہنے کی ضرورت ہی نہیں۔ یہاں لاکھوں ہزاروں آدمی اردو بولتے ہیں۔

مجھے یقین ہے کہ جس مقصد کے لیے یہ کانفرنس بلائی گئی ہے اس میں اسے کامیابی ہوگی اور اب جب وزیر اعظم نے اس کا افتتاح کیا ہے تو یقیناً وہ اپنے مقصد میں ناکام نہیں رہے گی۔

محمد اسحاق

جامعہ کا تاریخی کردار
ایک مطالعہ

ذاکر صاحب نے فرمایا تھا:

"جب بھی جامعہ میں کسی نئی عمارت کا سنگ بنیاد رکھا جاتا ہے تو میرا دل تھرتھراتا ہے۔ ایسے موقعوں سے فائدہ اٹھا کے میں اہل جامعہ کو یاد دلاتا ہوں کہ عمارتوں کی کثرت کسی ادارے کے لیے قابل فخر نہیں ہے۔ اکثر عمارتیں یا تو مقبرے ثابت ہوتی ہیں، یا قید خانے۔ اگر عمارت میں رہنے والے اصل مقصد کو بھول جائیں تو وہ عمارتیں ان کے مقاصد اور ارادوں کا مقبرہ بن جاتی ہیں۔ اگر عمارتیں ہی مقصود بالذات بن جائیں تو وہ جیل خانہ ہیں، جن سے حوصلوں، امنگوں اور ولولوں کو نکلنے کی راہ نہیں ملتی۔ جامعہ کی پہلی عمارت کا سنگ بنیاد رکھتے وقت میں نے کہا تھا کہ کہیں ہم لوگ عظیم الشان اور فلک بوس عمارتوں میں بیٹھ کر اپنے مقاصد کو نہ بھول جائیں۔ اگر ہم ایسا کریں تو آنے والی نسلوں کو یہ حق ہوگا کہ ہم کو ان عمارتوں سے دھکا دے کر نکال دیں اور ہمارے مقاصد اور ارادہ کے ان مقبروں کو گرا دیں۔ مجھے امید ہے کہ جامعہ والے

جناب محمد اسحاق، اسسٹنٹ آرکائوسٹ، ڈاکٹر ذاکر حسین لائبریری، جامعہ ملیہ اسلامیہ۔ محمد اسحاق صاحب جامعہ کے قدیم طالب علم ہیں۔ بی۔ اے (آنرز) اور ایم۔ اے (تاریخ) کی ڈگریاں انھوں نے جامعہ سے حاصل کیں اور ملازمت کے ساتھ ساتھ اپنے پی۔ ایچ۔ ڈی کے مقالے پر بھی کام کر رہے ہیں۔ مدیرہ

اس مقصد کو نہیں بھولیں گے۔"[1]

جب جامعہ کو آج مرکزی یونیورسٹی کا درجہ دیا جارہا ہے تو ذاکر صاحب کے یہ الفاظ پھر کانوں میں گونج رہے ہیں کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ اب جامعہ جیسی مرکزی یونیورسٹی کے اینٹ پتھر کو ہم مقصد قرار دے بیٹھیں اور اس کے اصل کردار اور اس کے اصل مقصد کو بھول جائیں۔ کیونکہ آج تعلیمی اداروں کی کمی نہیں ہے، یونیورسٹیاں بھی بہت ہیں، بہت سے ادارے ہیں جہاں امتحان میں کامیاب ہونے والوں کو ڈگریاں دے دینے ہی کا نام تعلیم ہے اور ان سے اگر یہ پوچھا جائے کہ ان کے یہاں تعلیم دی جاتی ہے یا امتحان میں کامیاب ہونے والوں کو ڈگریاں دی جاتی ہیں تو شاید یہ کوئی مبہم سا جواب دے کر خاموش ہو جائیں یا خاموش کر لیں لیکن مجھے فخر ہے کہ جامعہ اپنی گزشتہ تاریخ کے صفحات کی روشنی میں پہلے دن سے تعلیم کے صحیح اصولوں کے لیے قائم ہوئی اور انھیں اصولوں کے لیے اب تک زندہ ہے۔

جامعہ کے اغراض و مقاصد پر غور و فکر، ان کی روشنی میں اپنا جائزہ اور حالات کی تبدیلی میں اس کے اغراض و مقاصد کی مطابقت کی کوشش جامعہ سے دلچسپی رکھنے والے ہر فرد کو ہونی چاہیے۔ مقصد کی تخصیص و تعیین، قومی اور اجتماعی زندگی میں انتہائی ضروری ہے۔ ۱۹۲۰ء کی متحدہ قومی تحریک جو تحریک ترک موالات اور تحریک خلافت کی صورت میں ظاہر ہوئی اور جو تھوڑے ہی عرصہ میں سرد ہو گئیں اس کی سب سے بڑی وجہ ڈاکٹر سید عابد حسین مرحوم کے خیال میں یہ تھی کہ ان تحریکوں کے مقاصد واضح نہ تھے۔ اس کے برخلاف قومی تعلیمی تحریک کے مقاصد شروع سے واضح اور متعین تھے جس نے جامعہ کے بانیوں اور کارکنوں کی سرگرمیوں میں وحدت و ہم آہنگی کو قائم رکھا۔

مسلمانوں کی تہذیبی تاریخ میں ہمیشہ تعلیم کو حکومت کی بالادستی سے محفوظ رکھا گیا ہے۔ خلافتِ راشدہ کے بعد عہد بنی امیہ اور بنی عباس میں تعلیم کا نظام بحیثیت مجموعی حکومت کی مداخلت سے محفوظ رہا اور انھیں تعلیم کی یہ آزادی اس حد تک عزیز رہی کہ گیارہویں صدی عیسوی میں "نظامیہ بغداد" نامی پہلی یونیورسٹی جب حکومت نے قائم کی تو علمی حلقوں میں صف ماتم بچھ گئی کہ اب تعلیم کی آزادی باقی نہ رہی۔ عام طور پر عہد وسطی میں حکومت مدارس کو مالی امداد تو دیتی تھی لیکن ان کے تعلیمی کاموں میں کوئی مداخلت نہیں کرتی تھی اور ہر فرقہ کے لوگ اپنے تعلیمی نظام کو اپنی ضرورت اور حالات کے مطابق چلاتے تھے۔

برطانوی عہد کے ہندوستان میں تعلیم کے نظام میں نمایاں فرق آیا اور انگریزوں کی تعلیمی پالیسی نے ہندوستان میں صدیوں سے جاری تعلیم کی عقابی روح کو متاثر کیا۔ لارڈ ولیم بینٹنگ نے تعلیمی معاملات میں بیجا مداخلت شروع کر دی۔ علم مشرق اور مغرب کے خانوں میں تقسیم ہو گیا۔ مشرقی علوم مکتبوں، مسجدوں اور پاٹھ شالاؤں کی پس ماندگی میں دب گئے اور مغربی علوم سرکاری سرپرستی میں تعلیمی اداروں کا مرکز بن گئے۔ ذریعۂ تعلیم انگریزی ہو گیا۔ اس طرح پورا نظام تعلیم انگریزوں کے ہاتھوں میں چلا گیا۔ انگریزوں کی یہ سامراجی ذہنیت ہندوستان کی تمدنی تاریخ کا ایک نیا اور انوکھا باب تھا۔ ایک عرصہ تک ہندوستان کے لوگ خاص طور پر مسلمان انگریزوں کی اس تعلیمی پالیسی کے خلاف جدوجہد کرتے رہے۔ وہ لوگ ایسی تعلیم جس پر مغربی تہذیب کی پوری چھاپ تھی اور جو پوری طرح ایک بدیسی حکومت کے ہاتھ میں بدیسی زبان کے ذریعہ دی جارہی تھی، قبول کرنے کے لیے تیار نہ تھے۔ انگریزوں کی اس تعلیمی پالیسی کا حال کچھ ایسا تھا کہ "طالب علموں کو ضابطہ کے طور پر بعض ناموس درسی کتابوں کی ورق گردانی کرادی جائے اور دفتری ضروریات کے لائق انگریزی زبان آجائے در اصل پولیس، فوج اور حکومت کے دوسرے محکموں کی طرح محکمۂ تعلیم قائم ہی اس لیے کیا گیا تھا کہ نوجوانوں کو علم کے بجائے وفاداری کے آئین اور ذہنی تربیت کے بجائے حکومت پرستی کے آداب سکھائے جائیں اور بہر نوع ان کا ذہن کسی سماجی نصب العین کی طرف متوجہ نہ ہونے پائے۔[۲]"

علی گڑھ کالج کی تعلیمی آزادی کا جو خواب نواب وقار الملک اور ان کے ساتھیوں نے دیکھا تھا وہ انگریزوں کی سامراجی ذہنیت کی وجہ سے شرمندۂ تعبیر نہ ہو پایا تو اس سے مایوس ہو کر نواب وقار الملک نے ایک آزاد تعلیمی ادارہ "جامعہ اسلامیہ" کی تجویز پیش کی لیکن اس میں بھی ان کو کامیابی نہ ہو پائی۔ جنگ بلقان، جنگ طرابلس، سانحۂ مسجد کانپور، جلیانوالا باغ کے قتل عام اور پہلی جنگِ عظیم کے لگاتار تھپیڑوں نے ہندوستان کی قومی زندگی کو بہت متاثر کیا۔ طلبہ اور نوجوانوں میں انگریزوں کی تعلیمی پالیسی کے خلاف غم و غصّہ کی ایک لہر دوڑ گئی۔ بالآخر متحدہ قومی تحریک کے رہنماؤں نے تعلیمی ترک موالات کو ایک تحریک کی شکل دے کر ۲۹ اکتوبر ۱۹۲۰ء کو علی گڑھ میں جامعہ ملیہ اسلامیہ کو قائم کیا۔

که این سررشتۂ تعلیم مادر دست ما باشد

تعلیم کا یہ عظیم انقلاب جو جامعہ ملیہ اسلامیہ کی شکل میں رونما ہوا جہاں تعلیم کا پورا ڈھانچہ، مقصدِ تعلیم، نصاب تعلیم اور طریقہ تعلیم قومی بنیادوں پر تیار کیا گیا اور جس میں قدیم و جدید کے اشتراک کے ساتھ تقلید کے بجائے تحقیق کا عنصر شامل کیا گیا، مشرقی علوم کے ساتھ مغربی افکار کے صالح عناصر کو اہمیت دی گئی۔ شاید جامعہ ملیہ اسلامیہ کی اس تعلیمی تحریک کا وجود نہ ہوتا اگر ترک موالات اور خلافت کی ہنگامہ خیز متحدہ قومی تحریکوں کے عمائدین نے اس کی سرپرستی اور رہنمائی نہ کی ہوتی۔ ورنہ مولانا ابوالکلام آزاد کے بقول "تعلیم کی ٹھنڈی لاش" کی فکر کسے تھی! اس طرح جامعہ کی تاسیس میں اگر ایک طرف تعلیمی اور فکری آزادی کی تحریک کا ہاتھ ہے جو عرصہ سے ملک کے اہل بصیرت علماء کی کوششوں سے باضابطہ تعلیمی اداروں میں موجود تھی، تو دوسری طرف سیاسی آزادی کی اس تحریک کا ہاتھ ہے جس میں ہندو مسلم متحد ہو کر انگریزوں کی سامراجیت سے برسرِپیکار تھے۔

انگریز دشمنی جامعہ اور جامعہ کی تحریک کا اساسی مقصد تھا جس کا ذکر شیخ الہند مولانا محمود حسن مولانا محمد علی، حکیم اجمل خاں اور ڈاکٹر مختار احمد انصاری کی تحریروں میں ملتا ہے۔ مولانا محمد علی اس ادارہ میں شامل ہونے والے ہر فرد سے فرداً فرداً جو عہد لیا کرتے تھے جامعہ کے ایک قدیم ترین طالب علم ڈاکٹر محمد اشرف ان لفظوں میں اس کا ذکر کرتے ہیں:

"بیعت رضواں" کا وہ دن بھی ہمیشہ یاد رہے گا جب اس سالارِ قافلہ (مولانا محمد علی) نے ہم سب کو اکیلے اکیلے بلا کر پکی بارک کے ایک تنگ و تاریک کمرہ میں کلام پاک پر عہد لیا تھا کہ جب تک انگریزی اقتدار کا خاتمہ نہ ہو ہمارے لیے برطانوی حکومت سے کسی حالت میں تعاون جائز نہیں ہے۔ اس عہد و پیمان نے جانے میری طرح کتنے نوجوانوں کو ایک نئی زندگی اور ایک نیا حوصلہ بخشا اور ہم نے طے کیا کہ اب ہماری زندگی قومی جدوجہد اور وطنی آزادی کے لیے وقف ہے۔[۳]"

جامعہ کے بانیوں کی خواہش تھی کہ جامعہ تعلیم کا آئیڈیل ادارہ ہو جہاں قدیم و جدید کے جھگڑے نہ ہوں، مشرقی اور مغربی علوم کا اشتراک ہو۔ اس کے بانیوں میں جو مسلمان تھے انھیں امید تھی کہ جامعہ سے بغداد اور قرطبہ کی یونیورسٹیوں کے علم و دانش کی روح زندہ ہو گی اور اس کے سرپرستوں میں جو ہندو تھے پروفیسر مجیب صاحب کے لفظوں میں ان کی خواہش تھی کہ "وہ یہ اچھے مسلمان پیدا کرے گی جن سے ان کا مطلب تھا ایسے مسلمان جو اسلام کے سچے پیرو ہوں،

شائستگی اور اخلاق کا نمونہ ہوں، اعلیٰ ترین اخلاقی معیار کے مطابق زندگی بسر کریں اور جوان کے اس نظریہ سے متفق ہوں کہ عوام کی سچی خدمت ہی ایمان کی سچی کسوٹی ہے[4]۔"

تعلیم کے آئیڈیل ڈھانچہ کے لیے ضروری ہے کہ وہ تنگ نظری سے یکسر پاک ہو، تعصب سے اس کا کوئی واسطہ نہ ہو۔ جامعہ اپنے قیام کے پہلے دن سے تنگ نظری اور تعصب سے نہ صرف دور رہی بلکہ رواداری، یکجہتی، قوم پروری اور وطن دوستی کے پرچار کی ایک ایسی تحریک بن گئی جو ہمیشہ تنگ نظر اور فرقہ پرست عناصر کو خواہ وہ ہندو ہوں یا مسلمان کھٹکتی رہی۔ یہی وہ جامعہ ہے جس کی جامعہ کے بانیوں اور سرپرستوں نے آرزو کی تھی، جس کے لیے شیخ الہند مولانا محمود حسن کی ہڈیاں پگھلی جارہی تھیں، جس کے لیے مولانا محمد علی نقدِ جاں نذر کرنے کو کہتے تھے کہ

نقدِ جاں نذر کرو سوچتے کیا ہو جوہر
کام کرنے کا یہی ہے تمھیں کرنا ہے یہی

گاندھی جی جو تعلیمی ترکِ موالات کے روحِ رواں بجا طور پر قرار دیے جا سکتے ہیں کیونکہ اس سلسلہ میں خود ان سے بڑھ کر اور کس کی شہادت ہو سکتی ہے، انھوں نے ۲۴ر اکتوبر ۱۹۲۰ء کو علی گڑھ کالج کے ٹرسٹیوں کے نام اپنے ایک خط میں لکھا تھا:

"میں ہی اس خیال کا بانی ہوں کہ علی گڑھ برطانوی حکومت کے نظامِ تعلیم سے اپنے آپ کو الگ کرلے اور اس حکومت سے کوئی مالی امداد نہ لے[5]۔"

ذاکر صاحب فرماتے ہیں کہ "گاندھی جی چاہتے تھے کہ جامعہ کی جڑیں مضبوط ہوں، جامعہ ترقی کرے تاکہ اس سے اس تصوّر کی ترجمانی ہو جو اس سے متعلق ان کے ذہن میں بالکل واضح تھا[6]۔"

ڈاکٹر سید عابد حسین مرحوم جنھیں جامعہ کے ارکانِ ثلاثہ میں گنا جاتا ہے، جامعہ کے بارے میں لکھتے ہیں کہ "اس کا قیام قومی یکجہتی کے تجربوں کے لیے ایک دارالتجربہ کی حیثیت سے عمل میں آیا تھا۔ ۱۹۶۷ء تک میں نے جو کچھ ان تجربوں سے سیکھا وہ یہ ہے کہ قومی یکجہتی سیکولر سطح پر اگر ممکن ہو تو بھی اس کے لیے ایک بڑی مدّت درکار ہوگی اور اس کے باوجود یہ تعلیم یافتہ لوگوں کے ایک چھوٹے دائرے تک محدود ہوگی۔ منزلِ مقصود پر پہنچنے کا سب سے آسان راستہ یہ ہے کہ

مذہبی سطح پر کام کیا جائے۔ یعنی مختلف عقائد کے لوگوں میں یہ احساس پیدا کیا جائے کہ تمام مذاہب کی بنیاد انسانیت پر ہے اور رسم و رواج، عقائد وغیرہ کے اختلافات محض ضمنی ہیں۔۔

جامعہ شروع سے ایک ایسی تعلیم گاہ رہی ہے جس کا تہذیب و تمدّن کے سلسلہ میں ایک خاص نقطۂ نظر ہے۔ قوموں کی زندگی میں تمدن کی گہری معنویت ہے۔ تعلیم و تمدن میں بڑا نازک رشتہ ہے۔ کسی قوم کا وجود صرف اس کے صحیح نظام اور اس میں تمدّن کے صحیح مقام پر منحصر ہے۔ ہندوستانی تمدن کی حفاظت، ہندوستانی قومیت کا لازمی حصّہ ہے۔ جامعہ کے مقاصد میں یہ بات ہمیشہ سے شامل رہی ہے کہ یہ ایک ایسی یونیورسٹی ہو جو طلبہ کی تمدنی رہنمائی کا بھی بیڑا اٹھائے اور قومی زندگی کے تمام شعبوں میں ذہنی و فکری رہنمائی کر سکے۔ جامعہ نے اپنے ماضی میں نہ صرف تعلیم کے میدان میں قوم کی رہنمائی کی بلکہ اس سے آگے بڑھ کر مسلمانوں کی خاص طور پر فکری تربیت کا کام کیا۔

حضرت مسیحؑ نے فرمایا تھا کہ درخت اپنے پھل سے پہچانا جاتا ہے۔ جامعہ کے تاریخی کردار کی اصل روح یہاں کے ان فارغ طلبہ اور اساتذہ کی زندگی کی عملی تصویر ہے جنھوں نے جامعہ کے علمی بھائی چارے کی بستی میں قومی یک جہتی اور انسانی محبت کی ایسی تربیت پائی کہ مصیبت کا کوئی طوفان، اور ذہنیت کو بگاڑنے والا کوئی سیلاب ان کے حوصلوں اور ولولوں کو متاثر نہ کر پایا۔ ہندوستان کی تقسیم کے بعد کی المناک فرقہ وارانہ فضا میں جامعہ کو اپنے تاریخی کردار پر اور زیادہ مضبوطی سے جمنے کا موقع ملا۔ ۱۰ر جنوری ۱۹۴۸ء کو ذاکر صاحب نے مسلمانوں اور شرنارتھی بچوں اور ان کے والدین کو جامعہ بلاکر ان کی مناسب تربیت کا انتظام کیا کہ یہی جامعہ کی خصوصیت تھی اور قومی یک جہتی کا بھی یہی تقاضا تھا۔ جامعہ میں جب ایک بوڑھا سکھ اپنے ایک چھوٹے بچہ کو لے کر مجیب صاحب کے پاس آیا اور کہا کہ "پاکستان میں میرے بڑے لڑکے کو شہید کر دیا گیا، میری بوڑھی بیوی کی گردن میں کلہاڑی مار دی گئی، میرے پاس اب کچھ نہیں، بس یہی ایک لڑکا ہے، اسے میں آپ کے سپرد کر دینا چاہتا ہوں۔" تو گویا یہ اس فکر اور مقصد کی روشنی تھی جو جامعہ کے ذریعہ دور دور پھیل رہی تھی اور جس کی جامعہ اپنے قیام کے پہلے دن سے علمبردار رہی ہے۔

جامعہ کے تاریخی کردار میں اخلاقی اقدار کی ہمیشہ اہمیت رہی ہے اور ان ہی اقدار کی بدولت جامعہ مختلف مذہبوں اور ثقافتوں کے درمیان اشتراک، ہم آہنگی اور یکجہتی پیدا کرنے کی علمی و عملی کوشش کبھی برتتی رہی ہے جس کا نتیجہ ہے کہ یہاں ایسے افراد پیدا ہوتے رہے ہیں جن میں اپنے مذہب کی سچی قدریں اور اخلاقی اور ثقافتی روایتیں موجود رہی ہیں - یہی وہ مشترک تہذیب ہے جس کی جامعہ ماضی میں بھی علمبردار رہی ہے اور اس کا مستقبل بھی اسی تاریخی کردار پر منحصر ہے۔

حوالے

۱۔ ڈاکٹر ذاکر حسین، "جامعہ والوں سے"، جامعہ (جوبلی نمبر) نومبر و دسمبر ۱۹۴۶ء، صفحات ۴-۳

۲۔ ڈاکٹر محمد اشرف، "جامعہ کا سیاسی پس منظر"، جوہر (جوبلی نمبر) ۱۹۴۶ء، جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی، صفحات ۱۸-۱۷

۳۔ ڈاکٹر محمد اشرف، "جامعہ کا سیاسی پس منظر"، جوہر (جامعہ جوبلی نمبر) جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی، صفحہ ۳۱

۴۔ پروفیسر محمد مجیب، جامعہ مجیب نمبر، "جامعہ کالج کی تاریخ اور اس کی اہمیت"، جامعہ ملیہ اسلامیہ ۱۹۸۶، صفحہ ۳۰۶

۵۔ ینگ انڈیا، ۲۷ اکتوبر، ۱۹۲۰ء

۶۔ پروفیسر ضیاء الحسن فاروقی، شہید جستجو بحوالہ ذاکر حسین "Oral Awareness" Mahatma Gandhi: 100 Years، مرتبہ ایس رادھا کرشنن، نئی دہلی ۱۹۶۸، صفحات ۱۲۵-۱۲۳

۷۔ ڈاکٹر سید عابد حسین، حیاتِ عابد، مرتبہ ڈاکٹر صغرا مہدی، مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، نئی دہلی، ۱۹۸۴، صفحہ ۲۱۷

۸۔ پروفیسر محمد مجیب، شیخ الجامعہ کی رپورٹ، جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی، صفحہ ۳

آصفہ مجیب

پنڈت جواہر لال نہرو

جنگ آزادی کے سپاہی، نئے ہندوستان کے معمار اور آزاد ہندوستان کے پہلے وزیر اعظم پنڈت جواہر لال نہرو (۱۸۸۹-۱۹۶۴ء) کی صدی تقریبات کا افتتاح ۱۴ر نومبر ۱۹۸۸ء کو نئی دہلی میں ہوا۔

جامعہ ملیہ اسلامیہ سے پنڈت جواہر لال نہرو کا گہرا اور قریبی تعلق تھا۔ وہ جامعہ کو عدم تعاون تحریک کے تندرست اور چونچال بچے سے تعبیر کرتے تھے۔ جامعہ اور جامعہ والوں میں ان کی دلچسپی آخر وقت تک قائم رہی۔ اس ادارہ سے ان کا تعلق ان کے فرائض منصبی کا حصہ نہیں بلکہ ان کے اچھے انسان اور جامعہ کے سچے ہمدرد ہونے کا آئینہ دار ہے۔ اسی تعلق کا اظہار بیگم آصفہ مجیب مرحومہ کے اس مضمون میں ہوتا ہے۔ آصفہ مجیب جامعہ کے سابق شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب مرحوم کی اہلیہ تھیں۔ ان کی شائستہ، شگفتہ اور عام فہم تحریریں قارئین میں خاصی مقبول رہیں۔ زیر نظر مضمون 'جامعہ' کے جولائی ۱۹۶۴ء کے شمارہ میں شائع ہوا تھا۔ پنڈت جواہر لال نہرو صدی تقریبات کی مناسبت سے ہم اس مضمون کو قارئین 'جامعہ' کی خدمت میں پیش کر رہے ہیں۔

مدیر

بہت سے ایسے لوگ تھے جو خوش نصیبی سے پنڈت جواہر لال نہرو کے زیادہ قریب تھے جیسے ان کے بہت سے دوست احباب، ملنے والے، کام کرنے والے ساتھی وغیرہ۔ اس وجہ

سے وہ ان کی سیرت سے زیادہ متاثر اور فیض یاب ہو سکے۔ مگر اس چشمہ کی ضوفشانیاں کچھ یہیں تک محدود نہیں تھیں۔ ہزاروں جو کم مل پاتے، جنھیں کبھی کبھار ان کو دیکھنے اور ملنے کا موقع نصیب ہوتا انھیں بھی ذرا سی دیر میں جواہر لال نہرو کی شخصیت کا کوئی نہ کوئی پہلو ایسا اجاگر نظر آتا کہ متاثر ہوئے بغیر نہ رہتے۔ ہر ایک کسی نہ کسی انداز اور ڈھنگ سے فیض اٹھاتا۔

جیسے کہ گاؤں کے ایک آدمی کا واقعہ سنا کہ اس نے آکر پنڈت جی سے درخواست کی کہ میرا جی چاہتا ہے کہ آپ ایک دن میرے گھر آئیں .... پنڈت جی بڑی خوشی سے راضی ہو گئے۔ اس کے گھر کا پتہ نشان پوچھا، وقت مقرر کیا اور ٹھیک وقت پر اس کے گھر پہنچ گئے۔ ظاہر ہے اس کی خوشی کا کیا ٹھکانہ ہو گا۔

دو تین سال ہوئے ہمارے گھر میں کشمیر سے ایک عزیز دوست مع بیوی بچوں کے آکر ٹھہرے۔ ان کے دس گیارہ سال کے لڑکے نے خود ہی اپنے جی سے پنڈت جی کے نام خط لکھا کہ میرا آپ سے ملنے کو بہت دل چاہتا ہے۔ پورا مضمون بے حد دلچسپ تھا۔ ماں باپ نے دیکھا تو انھیں بڑا تعجب ہوا کہ یہ خیال اسے کیسے آیا اور خوش بھی ہوئے، ماں ہنستی ہوئی میرے پاس آئیں اور خط سنایا۔ طے یہ ہوا کہ خط بہرحال بھیج دینا چاہیے۔ بچے کی اتنی بڑی خواہش اور اصرار کو کیسے رد کر دیا جائے۔ خط کے تیسرے دن وہ اور اس کا چھوٹا بھائی اور بہن سب ملنے کے لیے بلائے گئے پنڈت جی ان سے اس طرح ملے کہ بچے نہال نہال ہو گئے۔ تصویریں بھی ان کے ساتھ اتروائیں۔ کیا اس پیار و محبت کی یاد ان کے سینوں سے کبھی محو سکتی ہے۔

اس طرح جیسا موقع ہوتا وہ مائل بہ کرم ہوتے۔ اس میں کوئی کمی نہ کرتے۔ چھوٹے بڑے، امیر غریب کی تخصیص نہیں تھی۔ ایک دل کی روشنی اور سوز و حرارت نے کہاں کہاں دیے جلائے کتنے چراغ روشن کیے جن سے ہر طرف چراغاں نظر آتا تھا۔ جیسے آکاش پر ان گنت تارے چھٹکے ہیں۔ کسی تارے کی چمک دمک زیادہ تیز، کچھ ذرا مدھم مدھم۔

ان کی نوازش و کرم کا ایک نظارہ ایک دفعہ عید کی پارٹی میں دیکھا۔

چار پانچ سال ہوئے ہوں گے، عید بڑی توجہ اور دیا لیہ اسکول کے بچوں نے مسلمان بچوں کو عید پارٹی دی۔ جامعہ ملیہ اسلامیہ کے کچھ طالب علموں اور اساتذہ کو بھی بلایا۔ وزیر اعظم

جواہرلال نہرو کو بھی اس میں شرکت کی دعوت دی۔ اتفاق سے انھیں اس وقت کوئی اور کام پڑ گیا۔ انھوں نے اس کا عذر کیا۔ بچّوں سے انھیں بیحد پیار تھا مگر ان دنوں کچھ کام کا بوجھ اتنا تھا، ایک ایک لمحہ اتنا قیمتی تھا کہ معذرت کرنے پر مجبور ہو گئے۔

دعوت کے وقت سب مہمان جمع ہو گئے تھے اور چائے اور سوئیوں کی ضیافت شروع ہو گئی تھی۔ الگ الگ میزوں کی قطاریں لگی تھیں۔ بچّے کھا پی رہے تھے۔ میں بچیوں کی میز کے پاس پلیٹ ہاتھ میں لیے کھڑی تھی۔ اتنے میں سب کی نظریں تعجب اور خوشی سے پھولوں سے آراستہ گیٹ کی طرف اٹھ گئیں۔ پنڈت جی آہستہ آہستہ آ رہے تھے۔ کرتا، چوڑی دار پائجامہ اور واسکٹ پہنے تھے۔ کچھ لوگ استقبال کے لیے آگے بڑھے۔ امید کے خلاف کیسے آ گئے۔ اس کا پتہ نہیں تھا۔ ہلکے سے لطیف تبسم کے ساتھ وہ جدھر بچے تھے چلے آئے۔ جیسے نسیم بہار کا کوئی جانفزا جھونکا آ گیا، خلوص و محبت کے معطر پھولوں سے دامن بسائے ہوئے خوشی کی ایک لہر ادھر سے ادھر تک دوڑ گئی۔ یہ کہنا مشکل ہے کہ عید کی خوشی سب کو زیادہ ہو رہی تھی یا عید دید کی۔ وہ باری باری سب میزوں کے پاس آئے بچّوں سے باتیں ہوئیں۔ تھوڑی دیر ان کے تفریحی پروگرام میں بھی شریک ہوئے، جامعہ کے بچوں کی قوالی سنی، اس کے بعد چلے گئے۔

دوسرے دن اخبار میں ایک نئے عنوان سے ان کی آمد کی خبر چھپی کہ وزیر اعظم کل بغیر بتائے بچوں کی عید پارٹی میں چلے گئے، وہاں جانے کا پروگرام نہیں تھا۔ وقت کی کمی کے باعث پہلے دعوت قبول نہیں کر سکے۔ بعد میں انھیں کام سے چھٹی مل گئی تو فوراً چل پڑے۔ کسی کو معلوم نہیں تھا کہ کہاں گئے ہیں۔ یہاں تک کہ سیکورٹی پولیس کو بھی پتہ نہیں تھا اور شہر میں ان کی ڈھنڈیا مچی تھی۔

یہ بھی ان کے حسن اخلاق کی ایک لطیف کیفیت تھی جو کھینچ لائی۔ جب وقت کی کمی کا عذر مانع نہیں رہا تو انھیں کون روک سکتا تھا۔ دوسروں کی خوشی کا اتنا خیال اور فکر اسی کو ہو سکتی ہے جو اخلاق کی اس بلندی پر پہنچ جائے جس مقام پر وہ تھے۔

یہی باتیں تھیں جس سے انھوں نے دلوں میں گھر کر لیا تھا۔ سب کی بھلائی سوچنے اور اس کے لیے کام کرنے کی ایسی عادت اور ایسا معمول ہو گیا تھا کہ سیل رواں کی طرح کبھی تھکتے نہیں تھے، نہ اکتاتے۔ کبھی کبھی خاص موقعوں پر انتظامی کاموں میں بھی حصّہ لیتے دیکھا۔ کوئی کام بگڑتا دیکھتے

تو انتظام فوراً اپنے ہاتھ میں لے کر سنبھال لیتے۔

۱۹۴۶ء میں دہلی میں ایشین ریلیشنز کانفرنس ہو رہی تھی۔ بہت بڑا جلسہ تھا۔ ترتیب سے لوگ بٹھائے گئے۔ ایرانی نمائندے کی تقریر ہو رہی تھی۔ اس وقت گاندھی جی تشریف لائے۔ وہ لمبے لمبے قدم اٹھاتے اسٹیج کی طرف آرہے تھے۔ کئی لوگ ساتھ تھے۔ ان کو دیکھ کر مجمع میں افراتفری پھیل گئی۔ کچھ کھڑے ہو گئے دیکھنے کے شوق میں۔ کرسیاں الگ دھڑ پڑ ہونے لگیں۔ ایک ایک پر ٹوٹا پڑ رہا تھا۔ والنٹیر گھوم رہے تھے مگر کچھ ان کے بنائے نہیں بن رہا تھا۔ بے نظمی اور انتشار سا پھیل گیا۔ اس سے جلسہ میں بھی خلل پڑ رہا تھا۔ ایک دم پنڈت جی اسٹیج سے نیچے اتر آئے۔ بگڑے تیوروں کے ساتھ وہ ایک شیر کی طرح مجمع میں پہنچ گئے۔ جلدی جلدی کرسیاں برابر کرنے لگے اور شانے پکڑ پکڑ کر لوگوں کو بٹھانا شروع کیا، غصہ میں کچھ کہا بھی، سب سناٹے میں آ گئے اور چپ چاپ اپنی اپنی جگہ پر بیٹھ گئے۔

کام تو خیر ان کے وجود سے بنا ہی کرتے تھے چاہے جس طرح کے ہوں۔ مگر کبھی کبھی اپنی کسی شوخ ادا سے بنائے ہوئے نظام میں بھر بھنڈ ڈال دینے میں بھی انھیں ملکہ حاصل تھا کہ بس سب دیکھتے کے دیکھتے رہ جاتے اور کوئی دم نہیں مار سکتا تھا۔ جیسے کہ جامعہ میں ایک مرتبہ وہ آئے تب ہوا۔

جامعہ اور جامعہ کے کارکنوں سے انھیں ہمیشہ بڑی دلی عقیدت اور لگاؤ رہا۔ ۱۹۵۰ء میں ڈاکٹر سکارنو جب دہلی آئے۔ پنڈت جی نے شیخ الجامعہ صاحب کو بلایا اور کہا "تم لوگ کیسے بے خبر بیٹھے رہتے ہو، ڈاکٹر سکارنو آئے ہوئے ہیں انھیں جامعہ دکھانا چاہیے اور تم کچھ نہیں کرتے۔"

انھوں نے آمادگی سے جواب دیا۔ "جیسا آپ فرمائیں ہم تیار ہیں۔"

اسی وقت سب انتظام کروائے۔ دن اور وقت مقرر کیا۔ مگر اپنے آنے کا کوئی ذکر نہیں تھا۔ نہ بعد میں کوئی اطلاع دی۔ ڈاکٹر سکارنو کے ساتھ خود بھی پہنچ گئے اور پھر مزہ یہ کہ جامعہ والوں نے جس ترتیب اور قاعدے سے انتظام کیا اور جس ڈھنگ سے دکھانا چاہتے تھے اس سے انھیں کوئی سروکار نہیں تھا۔ اپنا جہاں جی چاہے چلے جائیں۔ آگے آگے ہر طرف چلیں۔ ان کے پیچھے پیچھے سب بھاگیں۔ جاڑے تھے اور پانی برس گیا تھا۔ راستہ میں کہیں کیچڑ تھا۔ کہیں گڈھے میں پانی بھر گیا تھا۔ مگر کسی کی کچھ نہ چلی۔ ان کا جہاں جی چاہا گئے۔ خوب گھومے پھرے۔ جیسے چاہا سب دیکھا اور سب کو خوب حیران کیا۔

سچ پوچھیے تو ان کا یہ بے تکلفانہ برتاؤ۔ اس طرح آنا اور گھل مل جانا بہت بڑی نعمت تھی،

بڑی بخشش تھی جس سے ان کا دلی تعلق اور خلوص ٹپکتا تھا۔

اس روز ڈاکٹر سوکارنو کے اعزاز میں چائے کا انتظام بہت بڑے پیمانہ پر ہوا تھا۔ چائے کے دوران میں انھوں نے شیخ الجامعہ صاحب کو الگ لے جاکر کہا کہ "دیکھو چائے کا جو سامان بچے یہ واپس نہ جانے پائے۔ بلکہ میں چاہتا ہوں یہ سب بچوں کو کھلا دیا جائے۔ شیخ الجامعہ صاحب نے جواب دیا" بہت اچھا ایسا ہی ہوگا۔ مگر انھیں اطمینان نہیں ہوا۔ شفیق صاحب مرحوم کو پاس بلاکر ان سے بھی کہا کہ یہ سامان واپس نہ جائے۔ تم اسے بچوں کے لیے بھجوا دو۔ ان سے کہنے کے بعد بھی خلش رہی اور جب تیسری مرتبہ چائے کے جو خاص منتظم آئے تھے، ان سے اس کا اقرار لے لیا۔ تب جا کے کہیں چین آیا۔ بچے ان کی عنایت اور فیض سے کس طرح محروم رہ سکتے تھے۔

جامعہ میں ایک مرتبہ تعلیمی میلے میں تشریف لائے تو ایک بچے کے ساتھ جھولا جھولے۔ تصویر اتاری گئی۔ دوبارہ کسی موقع پر جب آئے تو جدھر سے وہ گذر رہے تھے سامنے وہ تصویر لگادی گئی۔ شیخ الجامعہ صاحب نے ادھر اشارہ کیا۔ ذرا سا رک کر اسے دیکھا اور مسکراتے ہوئے آگے بڑھ گئے۔

کئی سال ہوئے اوکھلا نہر پر کچھ لوگوں کے ساتھ تفریح کی غرض سے آئے۔ جامعہ کے بچوں کو خبر ہوگئی، شوق میں وہاں پہنچے۔ عام طور سے وہاں جانے کی ممانعت ہوگئی، پولیس نے انھیں بھی روکا۔ پنڈت جی کو کسی طرح سن گن مل گئی کہ جامعہ کے کچھ طلباء آنا چاہتے ہیں۔ فوراً حکم دیا کہ انھیں نہ روکو۔ آنے دو۔" یہ بات اب تک سب کو یاد ہے۔ ان سب باتوں کی یاد ہی ہمارے لیے ایک قیمتی سرمایہ ہے۔ ۱۹۶۰ء میں جامعہ ملیہ اسلامیہ کی چالیس سالہ جوبلی منائی جانے والی تھی۔ اس موقع پر شیخ الجامعہ صاحب پنڈت جی کو شرکت کی دعوت دینے گئے۔ طبیعت ان دنوں کچھ ناساز تھی۔ نزلہ کی شکایت تھی۔ اسی حالت میں ملے۔ پوچھا کتنا وقت لگے گا۔ انھوں نے کہا جتنا آپ آسانی سے دے سکیں۔ سوچ کر فرمایا۔ دو گھنٹے کافی ہوں گے۔ لیکن جب آئے وقت کا کوئی حساب کتاب نہیں تھا۔ بڑی دلچسپی سے منہمک رہے، سب کے ساتھ چائے پی، باتیں کیں، جامعہ کی فلم دیکھی اور جلسے میں شریک ہوئے۔ کوئی ساڑھے تین گھنٹے صرف کیے۔

وہ ہم میں نہیں رہے۔ وہ پھول جس سے سارے باغ کی زینت تھی۔ اب کہاں!

وہ شرافت تو دل کے ساتھ گئی لٹ گئی کائنات پھولوں کی

لیکن اپنی شرافت، محبت، اخلاق کے جو پھول وہ کھلا گئے ہیں۔ وہ سدا بہار ہیں۔ ان کی مہک کبھی نہیں جائے گی۔ وہ چمن کی جان ہیں۔

پروفیسر محمد مجیب

کیسر کے دیس میں

پروفیسر محمد مجیب کا یہ مضمون اب سے تیس پینتیس سال پہلے لکھا گیا تھا مگر جامعہ کے قارئین کے لیے یہ نیا ہوگا اور موصوف کے طرزِ تحریر کا ایک خوبصورت نمونہ ہے ـــ مدیر

میں نے ایسے لوگ دیکھے ہیں جن کے سامنے کشمیر کا ذکر کیجیے تو وہ کچھ نہیں بولتے۔ اس انتظار میں رہتے ہیں کہ آپ اور کچھ کہیے تو وہ سمجھیں کہ مطلب کیا ہے۔ میں ایسوں سے ملا ہوں جو کشمیر گئے ہیں۔ پرانے دوستوں سے ایک نئی فضا میں ملاقاتیں کر کے اپنے شہر کی مہنگائی کا کشمیر کی گرانی سے مقابلہ کر کے واپس چلے آئے ہیں۔ میں نے پہلگام کے راستے میں اچھے خاصے مہذب آدمی کو کہتے سنا ہے کہ سری نگر میں زلزلہ تو بڑھتا ہی رہا۔ دیکھیے پہلگام میں کچھ فائدہ ہوتا ہے یا نہیں اور مجھے یہ بھی معلوم ہے کہ بعض لوگ کشمیر جا کر انسانی زندگی اور اس کے دھندوں کو بھول جاتے ہیں اور سبزہ کے میدان میں یا چشمے کے کنارے خیمہ لگا کر قدرت کے حسن میں محو ہو جاتے ہیں۔ کیسر کا دیس سب کے لیے ایک سی جگہ نہیں ہے۔ سب سے بڑا اندھیر یہ ہے کہ وہاں بھی پیٹ بھرنے اور تن ڈھانپنے کی ضرورت رہتی ہے۔ وہاں بھی نادار کو ناداری ستاتی ہے۔ وہاں بھی آدمی فکروں میں ایسا مبتلا ہوتا ہے کہ اپنی حاجت کو دیکھے اور قدرت کی فیاضی کو نہ دیکھے۔

کشمیر بھی دنیا کا ایک حصہ ہے۔ وہاں بھی وہی دن چلتا ہے جو کسی دیس میں۔ وہاں بھی انسان دکھی ہے اور دکھ سے نجات پانے کے لیے ہاتھ پیر مارتا ہے۔ یہ بڑی بے انصافی ہوگی اگر ہم کشمیر کے بارے میں یہ سمجھ کر رائے دیں کہ خوبصورت ملک میں انسانی زندگی ان تمام پابندیوں سے آزاد ہوتی ہے جو اور جگہ لاگو ہیں۔ کہتے ہیں ایک زمانے میں کشمیر کی وادی ایک بہت بڑی جھیل تھی

اس جھیل کے پانی کو پہاڑوں سے نکلنے کا راستہ مل گیا ہے اور وادی انسانوں کے بسنے کے لیے خالی ہوگئی۔ شروع میں اس کی شکل وہ نہ ہوگی جو اب ہے۔ یہاں چنار اور شمشاد، اخروٹ اور بادام اور سیب اور ناشپاتی، آڑو اور گلاس کے درخت باہر سے لاکر لگائے گئے ہیں، چشموں سے نہریں کاٹ کر بہت سی پہاڑیاں اور پہاڑوں کے دامن، کھیتوں اور باغوں سے سرسبز کیے گئے۔ کشمیر کو سیکڑوں برس قدردانوں کی نظریں دیکھتی رہی ہیں اور ان مقاموں کی طرف توجہ دلاتی رہی ہیں جہاں انھیں حسن کی کوئی خاص کیفیت نظر آتی۔ یہ بھی ایک تصویر کا خاکہ تھا جس میں بہت سے رنگ قدرت نے بھرے تو کچھ انسانوں نے بھی بھرے ہیں۔ قدرت کا کام ہزاروں برس ہوئے ختم ہوگیا۔ انسان کے کام ابھی تک جاری ہیں۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ نئے مقام اور نئے منظر تلاش کیے جائیں۔ نئے راز اور نئے رازداں پیدا ہوں۔ کشمیر کے عاشقوں میں ان لوگوں کا مرتبہ سب سے اونچا ہے جو حسن کی نئی ادائیں دیکھنے کے لیے تڑپتے رہتے ہیں اور کشمیر کی باتیں اس سے کرتے ہیں جس کے دل میں انھیں اپنی جیسی تڑپ نظر آئے۔ ان لوگوں کے پیروں کے نشاں دیکھ کر دوسروں کا حوصلہ بڑھتا ہے۔ نئے مقاموں کے حسن کا چرچا ہوتا ہے۔ کشمیر کے تصور میں ایک نئے معنی کا اضافہ ہوجاتا ہے۔

کشمیر کے عاشقوں میں سب سے بڑا درجہ جہانگیر کا ہے۔ بہت سے لوگ مشہور باغوں کی جو اس کی یا اس کے زمانے کی یادگار ہیں سیر کرلیتے ہیں اور انھیں تسلی ہوجاتی ہے کہ انھوں نے کشمیر دیکھ لیا ہے۔ لیکن ہم کشمیر کا حق ادا کرنا چاہتے ہوں تو اسے جہانگیر کی نظروں سے دیکھنا ہوگا۔ آج کل لوگ اتوار کے دن چشمہ شاہی جاتے ہیں اس لیے کہ چشمہ اسی دن چلتا ہے اور اس کے پانی کا مزہ مشہور ہے۔ مگر چشمہ شاہی کا مقصد اس منظر کا لطف اٹھانا تھا جب ڈوبتے ہوئے سورج کی کرنیں ڈل میں نہاتی ہیں۔ جیسے نسیم باغ کے مقام کو پسند کرنے کا سبب سامنے کے پہاڑوں پر شفق کے طلسمی رنگوں کا عکس تھا۔ ہیرے کی کان میں بھی پرکھنے والی نظر کی ضرورت ہوتی ہے۔ کشمیر کے منظروں کی قدر راستہ چلنے میں نہیں کی جاسکتی۔ وہاں شمشاد اور چنار کا ہر درخت، روشنی اور سائے کی ہر کیفیت ایک معنی رکھتی ہے اور یہ معنی وہی سمجھ سکتا ہے جس کی صرف آنکھ نہ کھلی ہو بلکہ دل بھی بیدار ہو جو اپنے آپ کو منظروں کے دھیان میں گم کرسکتا ہو۔

یہ کوئی آسان بات نہیں۔ انسان میں اس کی صلاحیت ہے کہ ایک لمحے کے احساس کو

ہزاروں برس کی حقیقت بنا لے مگر کشمیر کے منظر ایسی صلاحیت رکھنے والوں کو بھی حیران اور عاجز کر دیتے ہیں۔ کوئی شمشاد چشمے کے پاس اکیلا کھڑا ہو یا کوئی بید دریا نہار رہا ہو، یا چار چھ شمشاد پانی کے کنارے سرگوشیاں کر رہے ہوں یا چناروں نے مل کر محفل بنائی ہو تو خیال کہیں اور جاتا ہے، دل کچھ اور چاہتا ہے۔ شالی کے سبز میدانوں کے بیچ بیچ میں چنار کے گنبد، شمشاد کی باڑھ گلاس کے باغ دیکھیے تو ایک الگ کیفیت پیدا ہوتی ہے۔ پہاڑوں میں سے چشمے بل کھاتے ہوئے نکلتے ہوں، سامنے چوٹیوں پر برف ہو اور ادھر ادھر کھیت اور باغ۔ پیچھے وادی کی رنگین چادر تو جی چاہتا ہے کہ وہیں بیٹھ جائیں، ہمیشہ کے لیے گھر بنالیں اور ایسا کچھ کریں کہ نظر زندگی کا سہارا، منظر زندگی کا سامان بن جائے۔ کشمیر پہنچ کر آدمی کی حالت ایسے مہمان کی سی ہو جاتی ہے جسے بہت سے دوست ایک ساتھ بلا رہے ہوں۔ وہ سب کو عزیز رکھتا ہو اور کسی کی دعوت کو نامنظور نہ کرنا چاہتا ہو۔ ایسا مہمان انتخاب میں کبھی کامیاب نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح کشمیر کے منظروں کا حق ادا نہیں کیا جا سکتا۔ شمشاد کے پیر چومنے والے چشموں کی قلقل ایک دروازہ ہے جس کے اندر دیکھیے تو ایرانی تہذیب کی بزم آراستہ ہے۔ چنار کے درخت کے نیچے بیٹھیے تو ہندوستانی تہذیب کی پختگی اور سکون یاد آ جاتا ہے جسے سوائے فراری کے کوئی قرار نہیں۔ وہ چشمہ جو پہاڑوں سے شور مچاتا ہوا میدان میں آتا ہے تہذیب کے ہنگاموں کی مثال ہے۔ اور اس حقیقت کی تہہ تک پہنچنے کے لیے کہ انسان کیا ہے، کہاں سے آیا ہے اور کس منزل کی طرف جا رہا ہے علم اور ادب اور فن کے سمندروں میں غوطے لگانے کی دعوت دیتا ہے۔ لیکن علم اور ادب اور فن جو کچھ بتا سکتے ہیں اس سے یہ چشمہ کچھ زیادہ ہی بتاتا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ میدان میں چلیے تو انسان کی محنت بارآور ہوتی ہوئی نظر آئے گی۔ چشمے کی شاخیں اس کا نمونہ بن جائیں گی کہ زندگی میں کس طرح وسعت پیدا ہوئی، پھر دریا کا خاموش بہاؤ اس محویت کا پتہ دے گا جس کے بغیر کچھ حاصل نہیں ہوتا، اور آخر میں آپ دولر کے کنارے پہنچ جائیں گے۔ یہ گویا زندگی کی آخری منزل ہے۔ اس کے آگے پھر دریا ہے، پہاڑ ہیں، میدان ہے۔ مگر یہ دوسری دنیا ہے جس سے ہمیں مطلب نہیں۔ چشمے کے ساتھ اوپر کی طرف چلیے تو حقیقت کے اور پردے اٹھتے ہیں۔ وادی کی گود چھوٹی ہوتی جاتی چشمے کا شور بڑھتا جاتا ہے۔ اس کا دھارا من چلے پن میں چٹانوں سے ٹکریں لیتا ہے کہیں

اچھلتا ہے، کہیں کودتا ہے، کہیں اس طرح خاموش ہو جاتا ہے کہ معلوم ہوتا ہے سو گیا ہے۔ اس کی یہ کیفیتیں دیکھ کر اور کبھی خواہش ہوتی ہے کہ اس کی اصلیت کا پتہ لگائیں اور جہاں بلندی ہوگی کہ زندگی کو ہلکی ہلکی گرمی سے برف کی منجمد صفائی صاف پانی کے دھارے بن جاتی ہے، ہمیں یقین نہیں آتا کہ یہ صفائی گندگی کو گوارا کر سکے گی لیکن بہاؤ کبھی ہر دم بڑھتا نظر آتا ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ یہ نہ ہوتا تو کچھ نہ ہوتا۔ یہ ہے تو سب کچھ ہے۔ یہ نہ ہوتا تو کشمیر کی وادی سیراب نہ ہوتی، وولر میں پانی نہ ہوتا، وہ آبخرات نہ ہوتے جو جاڑوں میں برف بن کر پہاڑوں پر جم جاتے ہیں۔ زندگی کی ہلکی ہلکی گرمی کوئی اثر نہ دکھاتی۔ پہاڑ ویران رہتے اور وادیوں کی گود خالی ہوتی۔

قدرت نے ملکوں کو ایک سا نہیں بنایا ہے۔ ہر جگہ ماحول اور انسانی زندگی کے مسئلے الگ ہیں۔ لیکن ہر جگہ انسان کی نظر ان مثالوں کو تلاش کر لیتی ہے جو اس کے نمونوں اور دائمی حقیقتوں کی طرف اشاروں کا کام دیتی ہے۔ ملک کا ملک سے مقابلہ کرنا غلط ہے اور وہ لوگ جو سمجھتے ہیں کہ خوبصورتی کو ناپ تول کر بتایا جا سکتا ہے کہ کہاں کم ہے اور کہاں زیادہ در اصل حسن کی قدر کر ہی نہیں سکتے۔ ان سے بھی زیادہ بے ڈھب وہ لوگ ہیں جو کشمیر کے منظروں کی اصلاح ہوٹل اور قہوے خانے بنا کر کرنا چاہتے ہیں اور ان پہاڑوں کو اس نظر سے دیکھتے ہیں کہ ان کی چوٹیوں تک ٹریم لائن بن سکتی ہے یا نہیں۔ یہی لوگ ہیں جو کہتے ہیں کشمیر ہندوستان کا سوئٹزرلینڈ ہے لیکن افسوس وہاں ٹورسٹوں کے لیے آسانیاں کافی نہیں ہیں اور بہت سی خوبصورت جگہیں ایسی ہیں جہاں آدمی موٹر پر نہیں جا سکتا۔ دیکھیے سوئٹزرلینڈ میں ماٹر ہورن پر ایک جگہ ایک بہت بڑا ریسٹوران بنا ہے جس کے آگے اس پہاڑ پر چڑھنا ناممکن ہے اور کشمیر میں پہاڑ پر چڑھیے تو گوجروں کے جھونپڑوں کے سوا کچھ نہیں ملتا۔ کھانے کا تو ذکر ہی نہیں، چائے بھی خود ہی بنانی ہوتی ہے۔ کشمیر کے قدر دانوں میں ایسا کوئی نہیں ہے جو کشمیر کی معاشی ترقی نہ چاہتا ہو۔ مگر یہ ترقی اس کی صورت بگاڑے بغیر بھی ہو سکتی ہے۔ بہر حال کشمیر کی خوبصورتی کا اندازہ وہاں کے ہوٹلوں کے کھانے سے نہ کیا جا سکے گا، ہوٹل چاہے ایک دو ہوں یا ہزار۔ میں نے نیاگرا کے آبشار کو دیکھا ہے۔ اس کے گرد ہوٹل ہیں، ریسٹوران ہیں، چھڑی

سڑکیں ہیں۔ کہیں دوربین لگی ہے، کہیں ہدایتیں کہ یہاں سے دیکھو۔ مجھے ایسا معلوم ہوا کہ شبیر کو کٹہرے میں بند کرکے ایک تماشہ بنا لیا گیا ہے اور قدرت کی رسوائی سے جو تکلیف ہوئی وہ آبشار کی عظمت دیکھ کر دور نہ ہو سکی۔ میں نے سوئٹزرلینڈ کی کیفیت جاڑوں میں دیکھی ہے۔ وہاں جو آسانیاں ہیں ان سے فائدہ اٹھایا ہے۔ مگر یہ بھی محسوس کیا کہ حسن کو کاروبار کا سرمایہ بنایا گیا ہے۔ لیکن یہ تو مسئلہ اور ہے۔ میں جب سوچتا ہوں کہ کشمیر میں کیا بات ہے جو اور کہیں نہیں تو دو باتیں سمجھ میں آتی ہیں۔ ایک تو یہ کہ قدرتی حسن کی وہ کیفیتیں جو اور جگہ وقت اور فاصلہ کے لحاظ سے دور دور ہوتی ہیں، یہاں ایک ساتھ نظر میں آتی ہیں اور دل میں اتر جاتی ہیں۔ دریا کے منظر میدانی منظروں کے بغل میں ہیں، جیسے گلدستے میں طرح طرح کے پھول سجے ہوتے ہیں۔ میدان کی گرمی اور برفستان کی سردی ایسے پڑوسی ہیں کہ ایک کے گھر سے دوسرے کے گھر میں کپڑے بدلے بغیر چلے جائیے۔ نزدیکی کے ساتھ یہ فرق احساس میں شدت پیدا کر دیتا ہے۔ آدمی کی نظر تیز ہو جاتی ہے۔ جلد اثر لیتی ہے۔ دل ایک پیاسے شرابی کی طرح جام کا منتظر رہتا ہے۔ جتنا نشہ چڑھتا ہے اتنا ہی بادہ پیمائی کا شوق بڑھتا ہے۔ دوسری بات شاید میں پہلے بتا چکا ہوں۔ کشمیر کا سب منظر ان تہذیبوں کی یاد دلاتا ہے جو مجھے ورثے میں ملی ہیں۔ یہاں یورپی تہذیب کی ہنگامہ آرائی ہے، ایرانی تہذیب کی نفاست ہے، کارکانے کا شور ہے، فارسی کے شعر ہیں۔ اور ان سب پر چھائی ہوئی وہ بلندیاں ہیں جن کے سوا نروان اور مکتی اور فنا کی کوئی مادی مثال میری نظر میں نہیں۔

انیس قدوائی

نئے ادب کی کہانی

بیگم انیس قدوائی مرحومہ ایک اچھی انشا پرداز تھیں، ان کے مضامین میں لطیف طنز و مزاح کا پہلو ہمیشہ نمایاں رہتا ہے۔ یہ مضمون گو بہت پرانا ہے مگر آج جو ادب کی صورت حال ہے اس کے پیش نظر ہمارے قارئین ضرور اسے پسند کریں گے۔ مدیر

ادھر نئی رو نے غزل کی کبھی لٹیا ڈبو دی۔ عندلیب شادانی اور ان کے ہمنواؤں نے غزل اور غزل گو شعرا کو "رسوا سر بازار" کرنے میں کوئی کسر نہ اٹھا رکھی۔ پیرِ مغاں نے بہتیرا کہا:

گو ہاتھ میں جنبش نہیں آنکھوں میں تو دم ہے ‏ ‏ رہنے دو ابھی ساغر و مینا مرے آگے

مگر ترقی پسندوں کی نظریں تو کوئی اور ہی سماں دیکھ رہی تھیں۔ ان کو تو نظر آ رہا تھا کہ

آ رہے ہیں جنگ کے بادل وہ منڈلاتے ہوئے ‏ ‏ آگ دامن میں چھپائے خون برساتے ہوئے

سوچ رہے تھے کہ ملک اور سماج کی جسمانی و روحانی بیماریاں صرف عمل جرّاحی کی مستحق ہیں۔ اب اس کے سوا چارہ کار نہیں ہے، اس لیے انھوں نے مینا و ساغر توڑ دیے اور پیر کہن سال سے کہا کہ

دیکھ بدلا نظر آتا ہے گلستاں کا سماں ‏ ‏ ساغر و ساز نہ لے جنگ کے نعرے ہیں یہاں

یہ دعائیں ہیں وہ مظلوم کی آہوں کا دھواں ‏ ‏ مائل جنگ نظر آتا ہے ہر پیر و جواں

سرفروشانِ بلاکش کا سہارا بن جا ‏ ‏ اٹھ اور افلاکِ بغاوت کا ستارہ بن جا

ایک صاحب جو ادب کی اس تباہی پر بہت ہی برہم تھے فرمانے لگے کہ بھئی نئے ادب میں عورت کا ذکر بہت ہے۔ اقبال نے شاید انھیں لوگوں کے متعلق کہا ہے:

ہند کے شاعر و صورت گر و افسانہ نویس — آہ بے چاروں کے اعصاب پہ عورت ہے سوار

ترقی پسندوں کے سر یہ شعر تھوپ دینا ان کا کمال تھا۔ اردو ادب عورت سے خالی ہی کب رہا تھا۔ اور آخر خالی ہو تو کیوں ہو؟

سچ پوچھیے تو نیا ادب بہت مردانہ ہے۔ نعرۂ جنگ ہے، کارزارِ حیات ہے، ہوس کی خوں ریزیاں ہیں۔ ''اجنبی دوشیزہ''، سے انتقام لینے کی ہوس ہے، نوچنے پھاڑنے اور تہ و بالا کر دینے کی آرزو ہے۔ غرض مردانگی یا بالفاظ دیگر شقاوت کی کون سی قسم ہے جو نئے ادب میں موجود نہیں۔

اس کے علاوہ نئے ادیبوں نے مرد کو سمجھایا کہ

سر زیر بارِ منتِ درباں کیے ہوئے

پڑے رہنے اور دو ہی معشوق کے آستانے پر سر پھوڑنے کے بجائے اسے۔

مردِ سرکش تجھے آدم کی کہانی کی قسم — نوعِ انساں کے تقاضائے نہانی کی قسم
جذبۂ عشق کی ہر شورش فانی کی قسم — تجھ کو اپنی اسی بدمست جوانی کی قسم

ہاں اٹھ کھڑا ہو ہمارے ساتھ آ اور دیکھ۔

دیکھ شمشیر ہے یہ ساز ہے یہ جام ہے یہ — تو جو شمشیر اٹھا لے تو بڑا کام ہے یہ

یعنی نئے اثرات نے نسوانی ہاتھوں سے تلوار لے کر جو وہاں ہمیشہ بے مصرف پڑی رہا کرتی تھی، مرد کے مضبوط ہاتھوں میں تھمادی۔ اور یہ بڑا کام تھا جو ان ہاتھوں سے ہو گیا۔

ساتھ ہی اس نئی لہر میں حیات بخش عناصر کی بھی کمی نہ تھی۔ اسی کی بدولت اردو ادب دنیا کے ادب سے روشناس ہوا۔ زندگی کی حقیقت سے قریب تر ہونے کا یہ اثر ہوا کہ صرف تفریح و تفنن کے بجائے سماجی، اقتصادی اور بین الاقوامی مسائل بھی ادب کی جولان گاہ بن گئے۔ زاویۂ نظر بدلا اور اس سے نظر میں وسعت پیدا ہوئی۔ ادبی افلاس روز بروز کم ہونے لگا۔ لکھنے والوں

نے ہر صنف ادب کو مالامال کرنا شروع کر دیا۔ مختصر افسانہ، ڈرامہ اور ناول کے ساتھ ساتھ سیاسی اور علمی لٹریچر میں بھی اضافہ ہوا۔ ان کی تاریخی کوششیں اور تنقیدی کاوشیں بھی قابل داد ہیں۔ سب سے زیادہ قابل تعریف بات یہ تھی کہ انھوں نے ہندو مسلم سوال کو پس پشت ڈال دیا۔ یہ زمانہ ایسا تھا کہ سیاسی جماعتوں کی آپس کی کش مکش نے ادب میں بھی فرقہ واریت پیدا کر دی تھی لیکن نئے ادیب صرف ادیب تھے۔ کرشن چندر، بیدی، اشک، نردلا اور روشوامتر، عادل، مجاز، سردار، ستیار تھی، قاسمی احمد عباس، جذبی، منٹو وغیرہ نے ایک ایسا گروپ بنا لیا تھا جہاں تک فرقہ واریت کی ہوا پہنچ ہی نہ سکتی تھی۔ ہندو اور اردو اور انگریزی، مرہٹی اور بنگالی سب ہی ان کی اپنی زبانیں تھیں اور ہر زبان کے ادب کو وہ اردو میں منتقل کرنے کی سعی کرتے تھے۔

ادھر شعر کو انھوں نے ردیف، قافیہ، بحر، وزن کی قید سے آزاد کر دیا۔ اس میں شک نہیں، سبک سر ہوتے ہی شعر (اگر اسے شعر کہہ سکیں تو) کھلے آسمان کی وسیع فضا میں پرواز کرنے لگا۔ لیکن یہ بھی واقعہ ہے کہ اس کی حیثیت سمت و مقام کی پابندی ہونے کی وجہ سے اکثر گم کردہ راہ آوارہ گردی کی ہو کر رہ گئی۔ مثلاً ایک اسی طرح کی نظم ملاحظہ کیجیے۔

سالہا سال یہ بے آسرا جکڑے ہوئے ہاتھ
رات کے سخت و سیہ سینے میں پیوست رہے
جس طرح تیزی کہسار پہ یلغار کرے
اور اب رات کے سنگین و سیہ سینے میں
اتنے گھاؤ ہیں کہ جس سمت نظر جاتی ہے
دور سے صبح کی دھڑکن کی صدا آتی ہے
تجھ کو منظور نہیں غلبۂ ظلمت لیکن
تجھ کو منظور ہے یہ ہاتھ قلم ہو جائیں
دور مشرق کی کمین گہہ میں دھڑکتا ہوا دل
رات کی آہنی میت کے تلے دب جاتے

نوجوان ادیبوں نے دل کھول کر اس نظم کو سراہا۔ شاعر کے حلوتے تخیل اور حقیقت نگا

کی داد دی۔ لیکن میری جیسی بھونڈی عقلیں خاک بھی نہ سمجھ سکیں کہ ہے یہ کیا گورکھ دھندا۔ نوجوان دماغ شاید رات کے سخت سیہ سینہ، تیزی و کہسار پہ یلغار، غلبۂ ظلمت کے مقابلے میں کمین گاہ میں دھڑکتے ہوئے دل کو سن کر متاثر ہو جائیں۔ لیکن پھر بھی میں دعوے سے کہہ سکتی ہوں کہ دل میں تو رقی برابر ہوا لگنے سے رہی۔

بہرحال یہ دور ایسا تھا کہ نئے ادب والے زیادہ تر مغرب کے اہل قلم کا چربہ اتارا کرتے تھے۔ ابھی ان کا سیاسی و ادبی شعور پختہ نہیں ہوا تھا۔ بقول غالب:

چلتا ہوں تھوڑی دور ہر اک راہ رو کے ساتھ پہچانتا نہیں ہوں ابھی راہبر کو میں

یہ ماننا پڑتا ہے کہ نئے ادب میں بہتیری چیزیں ایسی تھیں کہ دل میں اتر جائیں تو نکلنے کا نام ہی نہ لیں لیکن بہت کچھ ایسا بھی تھا، جو اپنا کہا دہ آپ سمجھیں یا خدا سمجھنے کے مصداق تھا۔

اب سوال یہ تھا کہ عوام اور اہل علم طبقہ زبان و بیان کا ماتم کرے یا انقلاب کی پکار سنے ان تمام بھونڈی اور بے ہنگم چیزوں میں جہاں بادلوں کی گھن گرج تھی، موت کا رقص تھا، اہرمن و یزداں کی پکار تھی، خون کی دریاؤں سے بڑھ جانے والی روانی تھی اور طبیعت کو منغض کر دینے والی پستی تھی، وہاں جوانی کا جوش و خروش اور ٹھوکروں سے قصر شاہی و سرمایہ داری کو ڈھا دینے کا عزم و حوصلہ بھی تھا۔ مجاہدانہ اسپرٹ اور ایک جدید نظامِ عالم بنانے کی تڑپ بھی تھی۔

بھوک، بیکاری اور افلاس مع اپنی گنہگارانہ ہوسناکیوں کے اس ادب میں جلوہ گر تھے۔ اس حمام میں ہندوستان کا دکھ، بیماری سماج اور آرزوئیں سب ہی برہنہ تھیں۔ نیم شعور اور لاشعور تک عریاں نظر آتا تھا۔ بلکہ بعض وقت تو نئے مصنفین کی کوئی کتاب یا افسانہ پڑھ کر ایسا لگتا تھا جیسے بیچ بازار میں اپنے کپڑے اتر گئے ہوں۔

یوں سمجھیے نیا ادب ہندوستان کی اٹھتی ہوئی جوانی تھی۔ مست بے پروا قید اور پابندیوں سے اکتائی ہوئی جنون بغاوت سے بھرپور، نہ دار و رسن سے خائف تھی، نہ موت سے گھبراتی تھی۔ کفن بر دوش میدان کارزار میں کھڑی تھی۔ مگر بڑھاپے سے سمجھوتے کا خیال تک قریب نہ آنے دیتی تھی۔

بہادروں کی صد النعرۂ مستانہ کی طرح گلیوں میں گونج اٹھی۔ سڑکوں اور ریلوں میں مزدور

گنگنا اٹھے اور اہل سخن اس تذبذب میں پڑ گئے کہ کانوں میں انگلیاں دے لیں یا وفت کی پکار سنیں ۔ اس تمام افراط و تفریط کے باوجود جو آئینہ نئے ادب تیار کر رہے تھے اس میں اپنا سماجی اور قومی چہرہ اتنا بھیانک نظر آرہا تھا کہ دیکھ کر رونگٹے کھڑے ہو گئے ۔ اور پھر یہ بھی تو جی نہیں چاہتا تھا کہ اپنے بدصورت چہرے کے بدلے طبیعت کا تکدر دور کر دینے کے لیے کوئی نقلی چہرہ لے کر گردن پر سجا لیا جائے ۔ بھلا برا جیسا تھا۔ اس میں شک نہیں تھا اپنا ہی ۔ یہ بھی بدقسمتی تھی کہ بہت دنوں سے آئینہ دیکھا ہی نہ تھا جوان پر بادلوں کا حال معلوم ہوتا۔ یہ بھی اقرار کرنا ہی پڑا کہ ان نو واردان ادب نے اردو کی تہی دامانی کو مٹانے میں کیا کیا کوشش کی ہیں اور کس کس طرح دامنِ ادب کو مالا مال کر رہے ہیں۔ اور ایک ذرا سا اطمینان یہ بھی تھا کہ یہ حالت ہمیشہ رہنے والی نہیں ۔ ان سرپھروں کو بھی سمجھ آئے گی۔ اور جب بھلے دن آئیں گے تب زمانے کا مضبوط ہاتھ آپ ہی ہیرے جواہرات چن کر خزانے میں ڈال دے گا۔ رہے کنکر پتھر سو وہ رکھنے کے لیے ہوتے ہی نہیں، انھیں کون پوچھے گا۔

اس کے علاوہ نئے ادیب اس منزل کو آخری کہتے بھی تو نہ تھے۔ وہ تو کہتے تھے۔

رواں دواں بڑھے چلو ابھی نشاں ملا نہیں ہے منزل حیات کا
ابھی پتہ چلا نہیں ہے سرِ کائنات کا
بڑھے چلو بڑھے چلو

لیکن شاید منزل حیات کی دریافت میں ابھی اور دیر ہونی تھی۔ دوسری جنگ عظیم میں روس کی شرکت نے نوجوان ادیبوں کے قدم ڈگمگا دیے اور وہ بھول گئے کہ انسانیت امن اور محبت کے بغیر پنپ نہیں سکتی۔ زندگی کی منزل خوں ریزی کے بعد حاصل نہ ہو سکے گی۔ اس عرصے میں ادب نے پروپیگنڈے کی حیثیت اختیار کر لی۔ نظم و نثر کے میدان پر اب ان کا پورا قبضہ تھا۔ سنجیدہ اور راسخ العقیدہ لوگ خاموش ہو چکے تھے۔ انھوں نے اعتراض کرنا بھی قریب قریب چھوڑ دیا تھا لیکن یہ صورت حال ایسی تھی کہ عوام خود ہی کشیدہ خاطر ہو گئے اور ترقی پسندوں میں دو گروپ بن گئے۔ کچھ ادب برائے تبلیغ کے قائل تھے اور کچھ ادب برائے زندگی کے۔ اور ادب برائے ادب کے پرستار اب بالائے طاق ہو چکے تھے۔

پانچ سات سال کا یہ زمانہ انھیں بے اعتدالیوں میں کٹ گیا، اور ادبی حیثیت سے

کوئی خاص ترقی نہ ہو سکی۔ جنگ ختم ہوتے ہی امید بڑی تھی کہ اب عوامی حکومتیں ہوں گی۔ علم ادب میں بھی اضافہ ہوگا۔ اور ہندوستان کی تمام زبانیں مساوی حیثیت سے ترقی کرکے کسی نہ کسی منزل پر ایک دوسرے سے قریب آجائیں گی۔ مگر۔

خود غلط بود آنچہ، ما پنداشتیم

اخلاقی گھبراہٹ جو جنگ میں انتہا کو پہنچ چکی تھی، ایک بارگی وبائی بیماری بن کر پھوٹ پڑی۔ ملک کے طول وعرض میں فسادات کی آندھی چلی۔ بگولے ہر خوبصورت رنگین اور جاذب نظر چیز کو اپنے ساتھ اڑا لے گئے اور بستیوں میں خاک اڑنے لگی۔ قدامت پسندوں میں کوئی ہندو تھا کوئی مسلمان کسی کو ہندی آتی تھی اور کسی کو صرف اردو۔ لامحالہ نظریں انھیں کی طرف اٹھیں جو اس سطح سے بلند ہو چکے تھے۔ انسانیت نے چیختے کراہتے ہوئے، زندگی کی آخری امید بھری نگاہیں نوجوان ادیبوں کی طرف اٹھائیں اور رسمی بات تو یہ ہے کہ ان مایوس نظروں کی کشش۔ ان سہارا ڈھونڈنے والوں کی بے کسی انھیں پھر کھینچ لائی۔ جلتے ہوئے خون بہتی ہوئی گلیوں محلوں اور تڑپتی ہوئی لاشوں کے درمیان ان کے غور وفکر میں ڈوبے ہوئے چہرے پھر دکھائی دیے۔ ان تین سال کے عرصے میں انھوں نے بہت کچھ کیا ہے۔ ادب نے انسانیت کا بھولا سبق بھی یاد دلایا۔ ماں اور بہنوں کے زخم کھول کر انھوں نے اہل وطن کو دکھائے۔ رینگتے ہوئے انسان، سسکتی ہوئی نعشیں اور بلکتے ہوئے بچے لے کر وہ خداوندان حکومت تک بھی پہنچے۔ انھوں نے درندوں کے اس غول میں سے انسان کو ڈھونڈھ کر نکالا ہے اور نظم ونثر کے جادو سے امن ومحبت کی تعمیر میں مدد کی ہے، وہ نہ ہندو تھے نہ مسلمان، صرف انسان تھے، اس لیے دل کھول کر انسان کو روئے۔ جی بھر کر انسان کی مدد کی، اور حتی الامکان انسان کو مرنے سے بچایا۔

غیر جانبدارانہ نظر سے دیکھنے والا اندازہ کر سکتا ہے۔ ان تین سالوں میں بکھرے ہوئے ملک کا منتشر شیرازہ مجتمع کرنے میں شعراء کے آنسو، افسانہ نویسوں کی عکاسی اور جرنلسٹوں کا بے باک قلم کتنا معاون ثابت ہوا۔

بڑی سخت چوٹ تھی، بہت بڑا نقصان تھا۔ بہت کچھ کھو کر انھوں نے سیکھا ہے۔ اب ان کی آنکھیں صرف روس کی طرف نہیں لگی ہوئی ہیں۔ وہ ملکوں ملکوں سے ادب کے

پھول چنتے ہیں اور ان سے اپنے رنگ میں اپنے گھر کو سجاتے ہیں۔ غیروں سے علم و عمل کا اندوختہ اکٹھا کرتے ہیں۔ اور اپنوں پر لاکر صرف کرتے ہیں۔ میرا خیال ہے اب ان کی سمجھ میں یہ بات آگئی ہے کہ اب ہندستان ہندوستان ہے اور روس روس۔ دونوں کو ایک نہیں کہا جاسکتا۔ مگر ایک جگہ کا بیج دوسری سرزمین میں بویا جاسکتا ہے۔ البتہ اس کی دیکھ ریکھ اپنے ملک کی آب و ہوا کو مدنظر رکھ کر کرنی ہوگی۔

موجودہ صورت حال اطمینان بخش ہے "ممکن ہے یہ سب" نوید آمد فصل بہار ہو" نئے ادیبوں کا ہرجائی پن شاید اردو ہندی کا قضیہ بھی چکا دے اور اردو ادب یوں ہی پھلتا پھولتا رہے۔ مشکل تو یہ ہے۔ آج بھی فکر و سخن کے ٹھیکیدار اپنی انجمنوں کو نئی رو سے بچانے پر تلے ہوتے ہیں۔ وہ کسی قیمت پر بھی اس کے لیے تیار نہیں ہیں کہ نئے لوگوں کو اندر گھسنے دیں اور نئے لوگ وہ بھی تو ابھی اعتدال پر نہیں آتے ہیں۔ ان کا ایک گروپ آج بھی ادب کو کمیونسٹ جھنڈا بنانے پر تلا ہوا ہے۔ پوچھو کیا بغیر جھنڈے کے کچھ نہیں ہوسکتا۔ گوریلا لڑائی تو بغیر جھنڈے کے ہی لڑی جاتی ہے۔ بغیر پروپیگنڈے کے بھی انقلاب آجایا کرتے ہیں۔

سیّدہ فرحت

غزل

نہ قصیدہ نہ غزل اور نہ رباعی لکھیے
حال موجودہ میں کچھ دل کی تباہی لکھیے

آج دنیا میں ہیں یوسف کے برادر لاکھوں
دشمن جاں کسے لکھیے کسے بھائی لکھیے

تختِ فرعون پہ بیٹھے ہیں جو انساں دشمن
ہم سے کہتے ہیں انھیں ظلِّ الٰہی لکھیے

کس عدالت میں کریں پیش مقدمہ دل کا
اب کہیں کس سے کہ اشکوں کی گواہی لکھیے

بے گنہ جان سے جاتے ہیں جو، وہ مجرم ہیں
وقت کہتا ہے کہ قاتل کو سپاہی لکھیے

سیدہ فرحت اردو کی کہنہ مشق شاعرہ ہیں۔ یہ غزل انھوں نے خاص طور سے رسالہ جامعہ کے لیے تحریر کی ہے۔ ادارہ ان کا ممنون ہے

احوال و کوائف

جامعہ کا ۶۹واں یوم تاسیس

۲۹ ر اکتوبر جو جامعہ ملیہ اسلامیہ کا یوم تاسیس ہے اہل جامعہ کے لیے بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ اس دن دیگر علمی و ثقافتی پروگراموں کے علاوہ بانیان جامعہ کی یاد میں ایک جلسہ منعقد ہوتا ہے جنھوں نے نہایت مفلسی اور بے سرو سامانی کی حالت میں جامعہ کے کارِ عظیم کا بیڑہ اٹھایا تھا۔

اس دن حسب روایت این، سی، سی کیڈٹس کی طرف سے شیخ الجامعہ اور مہمانِ خصوصی کو گارڈ آف آنر دیے جانے اور شیخ الجامعہ کے ہاتھوں پرچم کشائی کے بعد لوگ اس موقع کے لیے مخصوص جلسہ گاہ میں جمع ہوئے جہاں جامعہ کے بانیوں اور محسنوں کی بے لوث خدمات کو یاد کرتے ہوئے ان کو خراج عقیدت پیش کیا گیا۔ اس پروگرام کی ترتیب میں شعبۂ تاریخ کی بزم طلباء کو خاص نمائندگی حاصل رہی۔ جلسہ میں شیخ الجامعہ صاحب کے علاوہ مہمان خصوصی پروفیسر مشیر الحق صاحب وائس چانسلر کشمیر یونیورسٹی، پروفیسر مشیر الحسن صاحب صدر شعبۂ تاریخ تشریف رکھتے تھے۔

تلاوتِ کلام پاک، جامعہ کے ترانے اور جامعہ نرسری اسکول کے نونہالوں کے ننھے منے ہاتھوں سے شیخ الجامعہ اور مہمان خصوصی کو گلدستوں کی پیش کش کے بعد بزم طلباء، شعبۂ تاریخ کے نائب صدر جناب آنند رائے نے اپنے استقبالیہ کلمات میں مہمان خصوصی اور شیخ الجامعہ کو خوش آمدید کہتے ہوئے اپنے اس تاثر کا اظہار کیا کہ "ہم نے جامعہ سے ایک ایسی تہذیب سیکھی ہے جسے بجا طور پر گنگا جمنی تہذیب کہا جا سکتا ہے۔ اگر کوئی اس تہذیب کو مٹانے کے درپے ہوگا تو ہم اسے ہرگز برداشت نہ کریں گے۔" سکریٹری بزم طلباء شعبۂ تاریخ فیضان احمد متعلم (ایم اے سال اول) نے کہا کہ جامعہ ہندوستان کی وہ واحد دانش گاہ ہے جس کا وجود کسی سرکاری قانون کا رہینِ منت

نہیں بلکہ یہ درس گاہ جد و جہد آزادی کی ایک روشن منزل کے طور پر فطری انداز سے وقت کے ایک اہم ترین تقاضے کی تکمیل کی خاطر قائم کی گئی ۔ اب جب جامعہ کو مرکزی یونیورسٹی کا درجہ دیا جا رہا ہے تو ہمارا اصرار ہے کہ جامعہ کا تاریخی کردار باقی رہے۔

جلسہ سیرت النبی صلی اللہ علیہ وسلم

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت باسعادت کی تقریب کے طور پر جامعہ میں ۱۲ ربیع الاول مطابق ۲۵ اکتوبر کو کیلاٹ ہاؤس اور ۴ نومبر ۱۹۸۸ء کو ندوائی ہوسٹل میں جلسہ سیرت النبیؐ کا انعقاد کیا گیا جس میں تلاوت کلام پاک اور نعت خوانی کے ساتھ ساتھ نبیؐ کی سیرت پاک کے گوناگوں پہلوؤں پر اہل نظر نے روشنی ڈالی ۔ مولانا سراج الحسن صاحب نے حیات طیبہ بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ صرف اسلام ہی ایسا مذہب ہے جو ذریعۂ نجات ہے۔ ہمیں اسلام کی اشاعت میں اس کے اخلاقی پہلو اور بلند کردار کو ہمیشہ پیش نظر رکھنا چاہیے۔ مولانا ظفر جنگ پوری نے اسلام میں مساوات اور تقویٰ کی اہمیت پر قرآن کریم سے استدلال کرتے ہوئے روشنی ڈالی اور آخر میں مہمان خصوصی جناب بدرالدین الحافظ صاحب نے اپنی تقریر میں سیرت پاک سے سبق حاصل کرنے اور قرآن حدیث میں بتائے گئے طریقے کو مطمح نظر بنانے کی افادیت پر زور دیا۔

جامعہ کا شعبۂ تاریخ بھی اس برکت و سعادت سے محروم نہیں رہا جس کی روایت مختلف مذاہب کے تہواروں کی مناسبت سے اپنے تہذیبی و ثقافتی پروگرام منعقد کرنا ہے ۔ وہاں بھی سیرت نبوی پر ایک جلسہ ہوا۔ تقریروں کے دور میں سب سے پہلے مہمان خصوصی قاری محمد سلیمان صاحب نے اپنے اس مشاہدہ کا اظہار کیا کہ اب وہ دور آ گیا ہے کہ جہاں ہماری بات سننے کے لیے ہمارے ساتھی غیر مسلم طلباء بھی ہمہ تن گوش موجود ہوتے ہیں۔ یہ بات باعث خوشی اور نیک فال ہے کیونکہ اسلام مسلمانوں ہی کی اجارہ داری تو نہیں ہے اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم صرف مسلمانوں کے لیے ہی نہیں بلکہ رحمت اللعالمین بنا کر بھیجے گئے۔

اس کے بعد سکریٹری بزم طلباء فیضان احمد اعظمی نے اپنا مضمون "حیات طیبہ" پیش کیا

جس میں انھوں نے سیرت نبوی کی روشنی میں اپنی انفرادی و اجتماعی زندگی میں تبدیلیاں لانے اور اسوۂ حسنہ کو اپنا کر دنیوی سر بلندی اور اخروی نجات حاصل کرنے کے مختلف پہلوؤں پر بحث کی۔

اور آخر میں شعبۂ تاریخ کے استاد جناب سید محمد عزیز الدین صاحب نے اسلام میں مساوات اور عورتوں کے حق کو عملاً تسلیم کرنے اور انھیں وراثت میں بھی حق دینے کی روشنی میں اسلام کو دوسرے مذاہب سے ممتاز قرار دیا اور مشیر بزم ڈاکٹر سید جمال الدین صاحب نے اس طرف توجہ دلائی کہ دنیاوی لوگ جب دستور اور قانون بناتے ہیں تو ان کے ذہن کی رسائی کی ایک حد ہوتی ہے اس لیے کچھ عرصے بعد وہی دستور ساز اور قانون ساز اپنے ہی وضع کیے ہوئے دستور و قانون میں ترمیم پیش کرتے ہیں لیکن رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر کی وسعت کا یہ عالم ہے کہ آپ نے جو ضابطۂ زندگی مرتب کیا ہے وہ آفاقی قدروں پر مشتمل ہے اور جو سب کے لیے، ہر دور میں قابل قبول ہے۔

فیکلٹی تعلیم، جامعہ ملیہ اسلامیہ کا جشن زریں

یوم تاسیس کے موقع پر جامعہ کی فیکلٹی تعلیم کی جشن زریں تقریبات کے افتتاح کے طور پر شعبۂ اردو سے متصل میدان میں سلیقے سے سجائے ہوئے پنڈال میں ممتاز دانشور اور ماہر تعلیم پروفیسر ڈی۔ ایس کوٹھاری کی صدارت میں ایک جلسہ منعقد ہوا جس میں تلاوتِ قرآن کریم، "ترانہ" جامعہ اور نونہالانِ جامعہ نرسری کی طرف سے مہمانوں کو گلدستے پیش کیے جانے کے بعد جشن زریں کمیٹی کے داعی جناب عبداللہ ولی بخش قادری نے تربیت اساتذہ کے اہم معماروں کا تعارف کراتے ہوئے اس کی پچاس سالہ (۱۹۳۸ء تا ۱۹۸۸ء) ترقی کی رپورٹ اور جشن زریں سے متعلق سال رواں میں منعقد ہونے والی تقریبات کا خاکہ بھی پیش کیا۔

شیخ الجامعہ صاحب کے خیر مقدمی کلمات کے بعد تربیت اساتذہ کی فیکلٹی سے ۳۸ سال وابستہ رہنے والے استاد اور اس کے ایک اہم معمار ڈاکٹر سلامت اللہ صاحب نے اس ادارے کی خصوصیات اور اقدار و کردار پر روشنی ڈالی اور دہلی کے معروف ہل گرو پبلک اسکول کے ڈائرکٹر

ڈاکٹر جے ایل پنڈت نے ۱۹۳۸ء میں استادوں کے مدرسہ کے قیام کے زمانہ کو یاد کرتے ہوئے کہا کہ "جامعہ میں جو تجربات مجھے حاصل ہوئے، ذاکر صاحب، مجیب صاحب اور سعید انصاری صاحب جیسے بزرگوں سے جو رفاقتیں مجھے نصیب ہوئیں وہ میری زندگی کا انمول سرمایہ ہیں۔"

پروفیسر ڈی ۔ ایس کوٹھاری صاحب نے اپنے خطبۂ صدارت کا آغاز اردو میں ان الفاظ سے کیا کہ "جامعہ ملیہ اسلامیہ ہمارے ملک کے تعلیمی اداروں میں ایک نہایت ممتاز مقام رکھتی ہے جشن زریں کے موقع پر اپنی دلی مبارک باد اور ادارہ کے لیے اپنی نیک خواہشات کے اظہار کے ساتھ موجودہ دور میں تعلیم کے سیرت ساز پہلو کی اشد ضرورت کی طرف توجہ دلاتے ہوئے انھوں نے فرمایا کہ اس سے تربیت اساتذہ کے پیشے کو ایک ایسا بلند مقام حاصل ہوتا ہے جو ہمیں ماضی کے اساتذہ کی یاد دلاتا ہے۔ اپنی تقریر کے اختتام پر انھوں نے اپنے ہاتھوں سے قادری صاحب کو اُن کی کاوشوں پر اظہار مسرت کے طور پر گلدستہ پیش کیا۔

آخر میں فیکلٹی تعلیم کے ڈین سردار پرجیت سنگھ صاحب کی طرف سے مہمانان اور کارکنان کے شکریہ کے ساتھ چاء سے ان کی تواضع کی گئی۔

دوسرا پروفیسر محمد مجیب میموریل لیکچر

مورخہ ۳ر اکتوبر ۱۹۸۸ء کو جامعہ ملیہ اسلامیہ میں پروفیسر محمد مجیب اور ہندوستانی مسلمان۔ تنقیدی جائزہ" کے موضوع پر پروفیسر آل احمد سرور کا توسیعی خطبہ منعقد ہوا۔ جس کی صدارت شیخ الجامعہ پروفیسر علی اشرف صاحب نے فرمائی۔ اس نشست کے مہمانان خصوصی پروفیسر مشیر الحق وائس چانسلر کشمیر یونیورسٹی تھے۔ خطبہ کے اختتام پر پروفیسر ضیاء الحسن فاروقی صاحب نے اپنے خیالات کا اظہار کرتے ہوئے مہمانان اور حاضرین کا شکریہ ادا کیا۔ حاضرین جلسہ کو مطلع کیا گیا کہ پروفیسر آل احمد سرور صاحب کا توسیعی خطبہ جلد ہی کتابی شکل میں شائع کیا جائے گا۔

اصغر علی انجینیئر کے توسیعی خطبات

شعبۂ تاریخ، جامعہ ملیہ اسلامیہ کے زیر اہتمام ۲۶، ۲۷، ۲۸ اکتوبر ۱۹۸۸ء کو "اسلام میں

جدید رجحانات" کے موضوع پر مندرجہ ذیل عنوانات پر مشتمل جناب اصغر علی انجینیر کے توسیعی خطبات کا انعقاد کیا گیا

"ہندوستانی اسلام میں اصلاحی تحریکیں"

"جنوبی افریقہ میں اجتماعیت اور اجتماعی مسائل"

"فرقہ وارانہ مسئلہ اور اس کے تاریخی عوامل"

"ہندوستان میں فرقہ وارانہ تشدد"

"بوہرہ اصلاحی تحریکوں کی تاریخ"

اکیڈمک اسٹاف کالج جامعہ ملیہ اسلامیہ کی سرگرمیاں

ہندوستان میں تعلیم کے معیار کو بہتر بنانے کی غرض سے یونیورسٹیوں اور کالجوں کے نئے اساتذہ کے لیے تربیتی کورس کے انعقاد کی خاطر یونیورسٹی گرانٹس کمیشن نے نئی پالیسی کے تحت ملک کی ۴۸ یونیورسٹیوں میں اکیڈمک اسٹاف کالج قائم کیے ہیں جن میں جامعہ ملیہ اسلامیہ بھی شامل ہے۔ جامعہ میں اکیڈمک اسٹاف کالج کا قیام ۱۹۸۷ء کے اخیر میں عمل میں آیا اور ڈاکٹر ظفر احمد نظامی اس کے ڈائریکٹر مقرر کیے گئے۔

اب تک کالج میں پانچ تربیتی پروگرام (اورینٹیشن پروگرام) منعقد ہو چکے ہیں اور چھٹا پروگرام جاری ہے۔ ان کی تفصیل مندرجہ ذیل ہے:

(۱) پہلا تربیتی پروگرام	۱۶ مارچ سے ۱۴ اپریل ۸۸ء
(۲) دوسرا " "	۱۴ اپریل سے ۱۲ مئی ۸۸ء
(۳) تیسرا " "	۱۰ اگست سے ۸ ستمبر ۸۸ء
(۴) چوتھا " "	۸ ستمبر سے ۷ اکتوبر ۸۸ء
(۵) پانچواں " "	۷ اکتوبر سے ۵ نومبر ۸۸ء

اولین تربیتی پروگرام کا افتتاح ۱۶ مارچ ۸۸ء کو مرکزی حکومت کے ریاستی وزیر برائے تعلیم شری ایل پی شاہی نے کیا اور مہمانِ خصوصی کی حیثیت سے امیر جامعہ جناب خورشید عالم خاں ممبر پارلیمنٹ نے شرکت کی۔ اس کا اختتامی جلسہ ۱۴ اپریل ۸۸ء کو منعقد ہوا جس میں مہمان خصوصی کی حیثیت

سے مرکزی وزیر برائے ماحولیات وجنگلات جناب ضیاء الرحمٰن انصاری نے شرکت کی اور صدارت کے فرائض شیخ الجامعہ جناب پروفیسر علی اشرف نے انجام دیے۔

دوسرے، تیسرے اور چوتھے پروگراموں کے اختتامی اجلاس میں شیخ الجامعہ جناب پروفیسر علی اشرف نے شرکت کی اور فارغ التحصیل اساتذہ کو سرٹی فکیٹ آف اورینٹیشن تقسیم کیے۔

پانچواں تربیتی پروگرام، ۱راکتوبر سے شروع ہوکر ۵ ارنومبر ۸۸ء کو اختتام پذیر ہوا۔ اس میں یونیورسٹی گرانٹس کمیشن کے چیرمین پروفیسر یش پال نے مہمان خصوصی کی حیثیت سے شرکت فرمائی اور شرکت کرنے والے اساتذہ کو سرٹی فکیٹ آف اورینٹیشن تقسیم کیے۔ مہمانِ خصوصی نے اپنی تقریر میں اکیڈمک اسٹاف کالج کے مقاصد پر روشنی ڈالتے ہوئے کہا کہ یہ مختلف مضامین سے متعلق اساتذہ کے علم میں اضافہ کا ذریعہ ہے اور اس سے مفاہمت میں مدد ملتی ہے۔ انھوں نے کہا کہ تعلیم کو سماج سے مربوط کرنے کی ضرورت ہے تاکہ علم کے حصول سے معاشرہ فیض یاب ہو سکے۔ انھوں نے روایتوں سے قطع نظر سائنسی مزاج اپنانے پر اصرار کیا اور اساتذہ کے فرائض پر روشنی ڈالی۔

پانچویں پروگرام کے تحت کئی اہم تقریریں ہوئیں۔ ان کے مقررین میں مسٹر پرویب بوس (تعلیم اور سماج)، پروفیسر بمل پرساد (گاندھی ازم)، بنگلہ دیش کے سفارت کار مسٹر اکرم القادر (سارک)، مسز تارکیشوری سنہا (خواتین کی حیثیت)، پروفیسر جلال الدین (نئی تعلیمی پالیسی)، اُردن کے سفارت کار مسٹر کمال مومنی (مسئلہ فلسطین) اور ڈاکٹر گوپال سنگھ گورنر گوا (قومی یک جہتی) کے نام اہم ہیں۔

ڈاکٹر گوپال سنگھ نے اپنی تقریر میں قومی یک جہتی کی ضرورت اور اس کے مقاصد پر روشنی ڈالتے ہوئے امن کے حصول کے سلسلہ میں اصولوں سے بحث کی۔

ضامن علی مرادآبادی کا انتقال پر ملال

۲۲راکتوبر ۸۸ء کو ضامن علی مرادآبادی کا اچانک حرکت قلب بند ہو جانے سے انتقال ہوگیا۔ مرحوم گذشتہ ۲۳ سال سے دہلی میں مقیم تھے اور ادبی وثقافتی تقریبات منعقد کرنے میں ایک مخصوص مقام رکھتے تھے۔ وہ مختلف ادبی انجمنوں کے سکریٹری اور سرگرم کارکن تھے۔ ادارہ ان کے پس ماندگان کے غم میں شریک ہے۔

ترتیب: سہیل احمد فاروقی، ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ۔ مہ ناز متعلم ایم۔ایڈ۔ فیضان احمد متعلم ایم۔اے سال اول۔